DANIEL ROPS

DE LA ACADEMIA FRANCESA

HISTORIA DE LA IGLESIA DE CRISTO

V

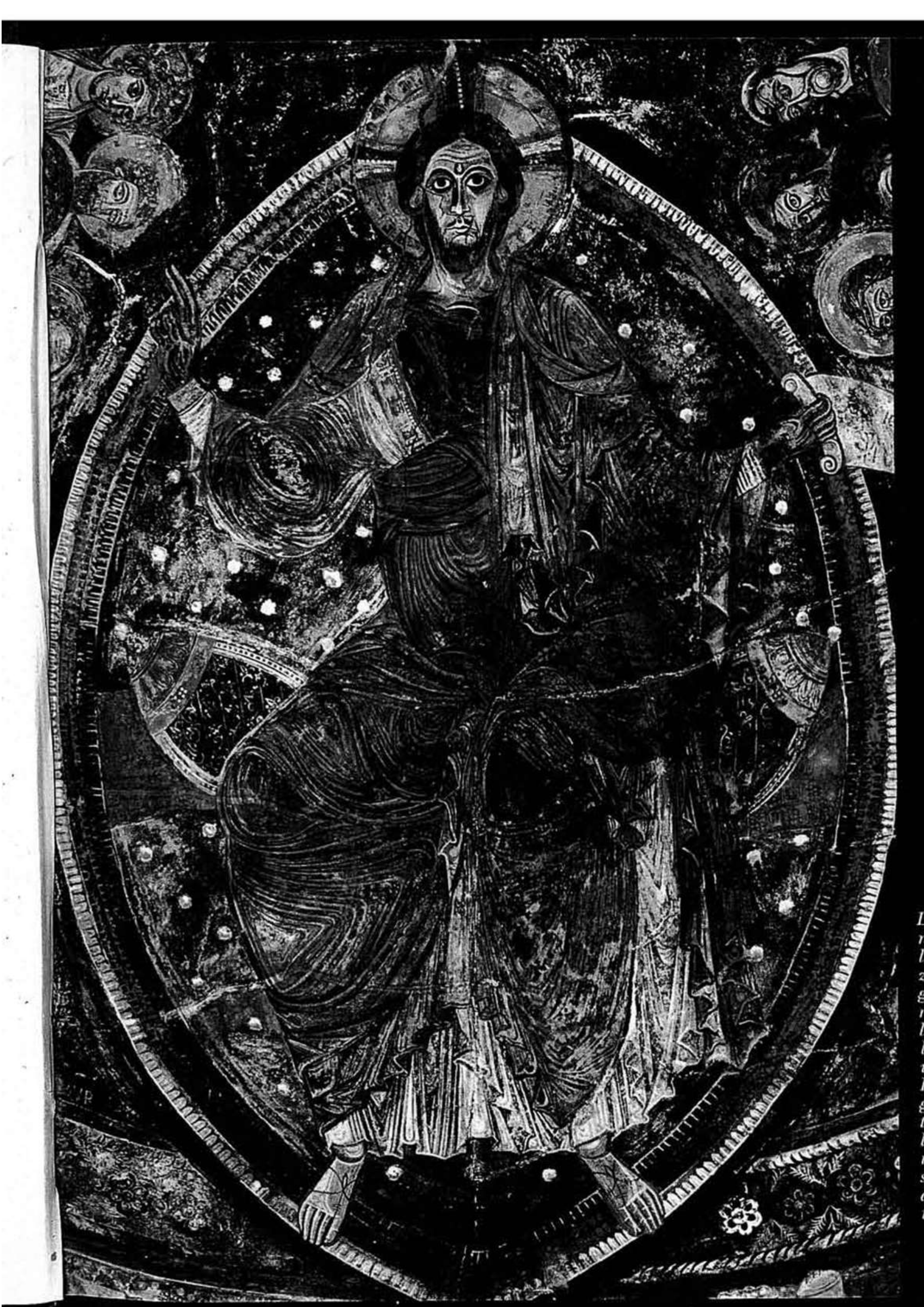
LA CATEDRAL Y LA CRUZADA

(Segunda parte)

Esta edición está reservada a
LOS AMIGOS DE LA HISTORIA

HISTORIA DE LA IGLESIA. Vol. V
Nihil Obstat: Vicente Serrano Madrid, 11-7-70
Imprímase: Ricardo, Obispo Auxiliar y Vicario General
Arzobispado de Madrid-Alcalá

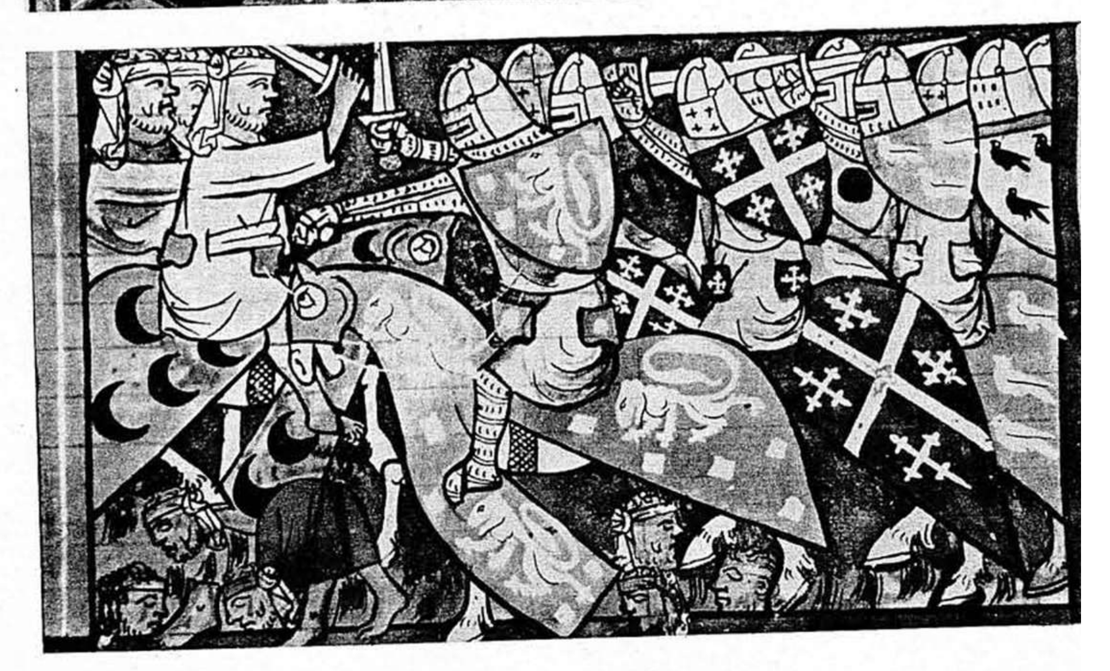
Edición especial para
CIRCULO DE AMIGOS DE LA HISTORIA
Conrado del Campo, 9-11 Madrid-27



Los artistas románicos tomaron de la iconografía bizantina la imagen de Cristo glorioso reinando en la Jerusalén celeste; del Cristo verdadero Rey. Fresco del siglo XII procedente de Berzé-la-Ville (Saône et Loire), que se conserva en el museo de los Monumentos franceses.

Rápidamente, el reportaje cede el paso, en la «Novela de Godofredo Bouillon», a la representación épica, como en estas dos escenas de batalla a la sombra de la cruz, donde queda bien patente el ardor desarrollado por la caballería franca para reconquistar los Lugares Santos.





I. LA IGLESIA, GUIA DEL PENSAMIENTO

La salvaguardia de la cultura

Chateaubriand, tributando homenaje al papel de la Iglesia durante la Noche bárbara, evocó a los Monasterios en una frase célebre como «una especie de fortaleza donde se guareció la Civilización, bajo el pendón de algún Santo. La cultura de la alta inteligencia —añade— se conservó allí con la verdad filosófica que renació de la verdad religiosa. Sin la inviolabilidad y el ocio del claustro, los libros y las lenguas de la Antigüedad no se nos habrían transmitido en absoluto y se hubiera roto la cadena que liga al pasado con el presente».

Los historiadores de todas las tendencias están de acuerdo en reconocer este papel de la Iglesia como bastión de la cultura. Desde que Casiodoro convirtió a su *Vivarium* calabrés a un mismo tiempo en un lugar de elevación para el alma y en un cobijo para la inteligencia en peligro, hasta aquellos negros años de las proximidades del Año Mil, en los que los conventos asumieron por completo el papel de fortaleza que les reconocía el gran romántico, con diversa fortuna y conociendo eclipses aterradores, la cultura había pertenecido a la Iglesia y sólo los hombres de Dios se habían preocupado de las cosas del espíritu.

Este esfuerzo de salvaguardia intelectual no había sido desinteresado en la acepción que hoy daríamos a esta palabra; pues no había tenido por objeto la busca del conocimiento. Había sido desinteresado en el sentido de que cuando los eclesiásticos trabajaban con el cerebro, como cuando lo hacían con el músculo, jamás habían tenido presente su satisfacción personal, sino la gloria de Dios. Toda la actividad de la inteligencia, como todos los esfuerzos humanos, estaban sometidos a esta gloria: la cultura estaba subordinada a la Religión. Sin la práctica del latín no podía haber conocimientos escriturarios, ni bella liturgia; ni tampoco podía haber una recta Fe sin un serio estudio de los Libros sagrados y los Padres; por haberlo comprendido así habían trabajado los Papas, los Obispos y los Abades de los monasterios para salvaguardar la cultura en una Sociedad que sentía por ella el más completo desprecio. Más aún: la Iglesia había comprendido también que Ella no podría defender su causa sin estar armada para los combates de la inteligencia. Había que hacer que toda la inmensa adquisición de la Literatura y del pensamiento de los Antiguos, sirviese para el conocimiento de Dios: bastó con que algunos hombres tuvieran esta idea en los conventos para que los grandes autores paganos se salvasen del naufragio.

Además, esta penetración recíproca de las actividades intelectuales y religiosas se había reflejado en el vocabulario; los clérigos no sólo eran los hombres consagrados a Dios, sino los intelectuales, los especialistas de las cosas de la cultura, la «tercera especie de gente» —las otras dos eran los caballeros y los «labradores»—, a la que rodeaba un profundo respeto. Con el término de *Clerecía* se designaba así a la vez al «clero» propiamente dicho y a los profesores y estudiantes. Esta confusión de términos marca mejor que nada el papel asumido por la Iglesia en un tiempo en que la cultura, con todos los valores humanos, había estado en gran peligro.

En la época, más feliz, que empezó a mediados del siglo XI, la Iglesia continuó desempeñando este papel, pero de modo diferente. Ya no se necesitaba defender las cosas del espíritu contra las amenazas de la brutalidad; pero había que seguir ordenándolas a su fin verdadero, al servicio de Dios; y también había que impedir que, en aquella efervescencia que agitaba a la Sociedad cristiana, la actividad intelectual apartase al hombre de su recto camino. La Iglesia trabajó, pues, también de otro modo para la salvaguardia del espíritu, haciendo de la Fe el cimiento de la cultura y del pensamiento. Desde el siglo XII al XIV, salvo rarísimas excepciones, toda cultura se mantuvo así fundamentalmente religiosa; el personal de la Enseñanza y de las Letras fue, casi enteramente, eclesiástico; y se dedicó a mantener la orientación propiamente cristiana de la actividad intelectual, hasta el mismo momento en que empezó a querer ser autónomo y a pretender prescindir de la Fe.

Pero el hecho esencial, el que había de diferenciar, en este campo, esta época de su antecesora, fue que la Iglesia, aun guardando el control de la vida intelectual, no trató ya de con-

servar su monopolio, con lo cual aquélla no fue ya el patrimonio de una minoría de teólogos y de monjes encerrados en sus claustros. La Iglesia llamó para que se beneficiaran de ella a masas cada vez más numerosas, sobre todo en aquellas aglomeraciones urbanas que la renovación económica y social estaba a punto de regenerar. Iba a procurar así un magnífico desarrollo a esos valores de la inteligencia que había salvado del desastre.

Bibliotecas y copistas

Lo primero que había enseñado la Iglesia a la Humanidad en su esfuerzo de salvaguardia intelectual era el respeto al libro. Se amaba, se veneraba, se rodeaba de celosos cuidados a aquel pesado cuaderno de pergamino que contenía la palabra de Dios o de uno de sus fieles, y que, por otra parte, era raro y costaba caro. (Una biblioteca de novecientos manuscritos se consideraba inmensa y asombraba.) «Con justicia muere deshonrado el que no ama a los libros», afirmaba un proverbio; y San Bernardo decía que «un claustro sin libros es un castillo sin arsenal». Aquellas preciosas obras se transmitían de convento en convento, para que se las volviese a copiar, y en la negra época de las Invasiones Normandas, entre los grandes desastres, la pérdida de las bibliotecas era uno de los más cruelmente sentidos.

La imagen del monje copista, inclinado sobre su escritorio durante toda una jornada, caligrafiando o iluminando las páginas de un Evangelio o de un Salterio, está en la memoria de todos. Aquellas multitudes de anónimos, a las cuales debemos el conocer tanto a Boecio, San Agustín o San Jerónimo, como a Virgilio, Terencio, Ovidio y Horacio; aquellos escribas de Dios, gracias a los cuales la inteligencia humana ha conservado el contacto con su pasado, han dejado en nosotros un vivo recuerdo, al que acompaña nuestra gratitud. Durante siglos hubo unos centros célebres de copia; que continuaron existiendo desde el XI al XIV; Saint-Gall, Reichenau, Fleury-sur-Loire, Corbie, Mont-Saint-Michel. Otros se desarrollaron entonces, como San Germán de los Prados, en París, o San Marcial de Limoges, sin olvidar San Pedro de Cardeña, Santo Domingo de Silos y otros, en España. Cada uno tenía su estilo en la manera de trazar la escritura, pues empleaban la antigua, o la *Uncial*, que derivó muy pronto de la minúscula *Carolina:* y, sobre todo, en el arte de iluminar las letras, o en el de componer, a toda página, esas maravillosas miniaturas que encantan nuestros ojos. Así, en Corbie se conservó un estilo salido de la tradición carolingia, hecho de una extraordinaria mezcla de vida y de abstracción; en San Marcial de Limoges los iluminadores se inspiraron visiblemente en la escuela de los vidrieros y de los esmaltistas, y de ello resultó un nuevo género de escenas pequeñas y regulares; mientras que de los talleres parisinos salieron esas obras maestras de verismo y de soltura que son los Salterios de San Luis que vemos aún en la Biblioteca Nacional Francesa y en el Museo Condé, de Chantilly.

Apenas podemos imaginar el tiempo que era preciso para realizar semejantes obras. El cómputo de las líneas, en tales copias de la Biblia, confunde el espíritu. El color de las miniaturas, dispuesto por capas sucesivas, después de haberse secado cada una de ellas, exigía para el más ínfimo detalle semanas de espera. Pero como los copistas pusieron al tiempo en su juego, lo tuvieron también a su servicio, y así, con el brillo de sus oros, de sus luminosos azules, de sus púrpuras y de sus profundos violetas, estos artistas de los manuscritos nos presentan todavía su obra con la intacta perfección de una juventud eterna.

Cuando, en el siglo XIII, saliendo de los Conventos y de las Catedrales, la cultura se instaló en las Universidades, los copistas siguieron el mismo camino. Bajo el control de los maestros, que eran clérigos, se crearon así talleres laicos. Los de París, centro intelectual de Europa, fueron enormes: Guilleberto de Metz, al comienzo del siglo XIV, asegura que trabajaban en aquella tarea sesenta mil copistas, diseminados por la capital y en sus alrededores. El manuscrito se convirtió entonces en una especie de industria, y la miniatura se hizo en cadena, lo que no impedía que todavía vieran la luz autén-

ticas obras maestras, como el *Breviario de Belleville*, realizado hacia 1320 por Juan Belleville y su taller.[1]

Escuelas parroquiales, monásticas y catedralicias

Si hay una idea comúnmente admitida, es la de la ignorancia de las masas en la Edad Media. Suele con demasiada frecuencia presentarse como un pueblo iletrado y, por eso mismo, dócil a las instrucciones supersticiosas de un clero tiránico, a aquellos hombres que, sin embargo, dejaron a las futuras generaciones tantos testimonios de asombrosa fecundidad intelectual. Voluntaria o no, es menester que exista ahí una incomprensión.

En primer lugar, ¿era el número de los analfabetos en la Edad Media, tan grande como pueda pensar el vulgo? ¿Superaba la proporción que vemos existe en nuestros días en tales o cuales países del Occidente europeo? Hay todavía en nuestros archivos un enorme número de actas notariales cuyos testigos firmaron con sus nombres. Y, ante la muchedumbre de clérigos y de profesores afamados que salieron de las filas de la plebe, tenemos que concluir que, incluso en los medios más humildes, la instrucción de los niños no debió estar tan descuidada.

Además, al pensar en esta época, hemos de guardarnos de identificar conocimiento del alfabeto e instrucción. Pues si en nuestros días la pedagogía y la cultura descansan sobre datos que son, sobre todo visuales, adquiridos por la lectura y la escritura, en cambio en la Edad Media, en la que el libro era raro y costoso, el oído desempeñaba un papel mucho mayor. En un capítulo de los Estatutos Municipales de la ciudad de Marsella, que data del siglo XIII, se lee una enumeración de las cualidades requeridas para un buen abogado, la cual concluye con estas palabras: *litteratus vel non litteratus*, «que sea letrado o no»; pues saber el Derecho y la costumbre era más importante que saber leer y escribir bien.

Y admitir que la Iglesia tuviera la idea de mantener la ignorancia a fin de asentar mejor su autoridad, es aceptar una pura calumnia contra la cual claman los hechos. Desde el siglo VI, se había oído al gran Cesáreo de Arlés, explicar al Concilio de Vaison (529), cuales eran las imperiosas razones que exigían que se creasen escuelas en los campos. Llenaríamos páginas enteras con la enumeración de los Obispos que hubieron de repetir los mismos argumentos: San Nizier de Lyón, Teodulfo de Orleáns, Leidrado e Hincmaro, se hicieron famosos en este esfuerzo. También fue la Iglesia quien dictó a Carlomagno su política escolar, la primera que se practicó seriamente en Occidente. Y si en el curso del trágico siglo X decayeron las escuelas, como todas las actividades de la Civilización, en cuanto el ambiente volvió a mejorar, la Iglesia reanudó su tarea educativa, volvió a abrir sus escuelas, y repitió desde el púlpito la necesidad de la instrucción. No podemos releer sin admiración los cánones de un Concilio como el de Letrán de 1179, reunido bajo la presidencia de Alejandro III, en los que se ordenaba al clero que abriera escuelas por todas partes para instruir *gratis* a todos los niños e incluso «a los escolares pobres». No fue la Iglesia medieval quien sostuvo la necesidad, en una Sociedad

1. Es interesante precisar los métodos de trabajo de los copistas según recientes investigaciones. El modelo del trabajo *(exemplar)* era depositado, después de haber sido verificado por maestros especialmente designados por la Universidad, en un «librero estacionario». Era dividido en cuadernos o «piezas», numerados. El maestro, estudiante o escriba profesional que quería transcribir una obra dada, alquilaba el modelo, pieza por pieza. Cuando había copiado una de ellas, la devolvía. Y si, por un motivo u otro, sucedía que la pieza tres le fuera entregada, por ejemplo, antes que la pieza dos, entonces, o bien dejaba en su cuaderno el espacio necesario, dispuesto siempre a desbordarse por los márgenes, o bien, si era poco escrupuloso, no respetaba el orden de las piezas, lo cual, durante mucho tiempo, ha sumergido a los filólogos en una divertida perplejidad. En Italia la lista de los *exemplaria* disponibles en casa de los libreros se anunciaba por el bedel en las escuelas; o bien, como en Francia, se exponía en los conventos de los Dominicos o de los Franciscanos el día en que los universitarios asistían a un Oficio.

bien ordenada, de mantener al pueblo pudriéndose en su ignorancia; fue Voltaire.

Se distinguían ya las categorías escolares que nos son habituales: primaria, secundaria, superior. En la base estaban las escuelas parroquiales, las «escuelas primarias». Como muy a menudo las parroquias dependían de los señores, eran éstos quienes creaban en realidad su escuela, como aquel señor de Rosny-sur-Seine de quien todavía conocemos el acta, llena de sabiduría, mediante la cual se entendió con su párroco en el año 1200 para abrir una escuela en sus tierras. A veces eran los habitantes de un pueblo, quienes se asociaban para mantener un maestro; incluso se ha conservado un divertido texto, una petición hecha por unos padres para pedir el relevo de un maestro «abucheado» hasta el punto de que los alumnos lo bombardeaban con sus estiletes. En principio, todos los niños debían ir a esas escuelas; muchos contratos de aprendizaje prevenían que el patrón se comprometería a enviar allí al chico. La imagen tradicional de los escolares andando a lo largo de los caminos no data en modo alguno de la institución de la «laica y obligatoria»; en un país como Francia, tiene, ciertamente, mil años de antigüedad.

La enseñanza se daba en un local lindante con la iglesia, e incluso en la misma iglesia. El maestro solía ser un laico, que, al mismo tiempo, ejercía las profesiones de chantre, de sacristán, y hoy diríamos que de secretario del Ayuntamiento. Recibía ordinariamente de los alumnos unas modestas retribuciones en especie; habas, pescado, vino, y, rara vez, algunos sueldos. Antes de ser nombrado, debía, en principio, ser confirmado por la autoridad eclesiástica. En ciertas diócesis, como París, Reims, Lyón, Toulouse o Montpellier, incluso se sometía a examen a esos futuros instructores. ¿Qué enseñaban? Ante todo, la instrucción religiosa y el catecismo, pero también la lectura, la escritura, el arte de «fichar» —es decir, de contar con fichas—, un poco de Gramática, y, a veces, algunos rudimentos de latín. Como los libros eran inabordables, se suplían con cuadros murales, hechos con pieles de vaca o de carnero, sobre las cuales estaban pintadas las genealogías del Antiguo Testamento, los catálogos de las virtudes y de los vicios y los modelos de escritura: se conservan algunos de ellos.

Así, en el siglo XII y en el XIII, se puede tener por seguro que en los países más evolucionados de Occidente había un sistema de instrucción primaria bastante extendido. La moral se difundía, de ese modo, tanto como los conocimientos. M. Thiers, hombre que no pasa por clerical, tributó un homenaje a esta vieja enseñanza medieval, en la cual la educación y la instrucción no se separaban en absoluto, cuando exclamó, hace cien años, durante la discusión de la Ley sobre la libertad de enseñanza: «¡Ah! Si la escuela hubiera de estar siempre dirigida, como antaño, por el cura y su sacristán, estaría muy lejos de oponerme al desarrollo de las escuelas para los hijos del pueblo!»

En un grado superior se hallaban, por una parte, las escuelas monásticas, y por otra las escuelas catedralicias y capitulares, que correspondían a nuestra enseñanza secundaria con un poco más o menos de enseñanza superior. Los conventos, fieles a su misión de «ciudadelas del espíritu», habían sido los primeros en cobijar las primeras escuelas en las que se había dado una enseñanza un poco más adelantada. Saint-Riquier, Gembloux, Reichenau, Luxeuil, Marmoutier, Saint-Wandrille, San Remigio de Reims; más tarde Fleury y San Marcial de Limoges, y, en París, Santa Genoveva, San Víctor y San Germán de los Prados habían sido centros de enseñanza ilustres; de Fleury había salido el Rey Roberto el Piadoso, y de San Remigio, Gerberto, el futuro Papa Silvestre II, que había sido su gloria, después de haber comenzado en Saint-Geraud de Aurillac. Al comenzar el siglo XII, se contaban en Francia setenta Abadías que tuvieran escuelas; algunas de las cuales eran célebres como el Bec-Hellouin, de Normandía, que irradiaba el prestigio de maestros como el Beato Lanfranco y San Anselmo; San Dionisio, de donde salieron el Rey Luis el Gordo y su ministro Sigerio; Cluny, en donde Pedro el Venerable insistía mucho sobre esa actividad de los monjes. Y para las muchachas, era muy conocido Argenteuil, en donde fue educada Eloísa y en donde enseñó Abelardo.

Sin embargo, a mediados del siglo XII, las escuelas monásticas tendieron a declinar; el espíritu reformista se inquietaba por la coexistencia de una escuela «interior» para los novicios y de una escuela «exterior» para los alumnos. Después de Pedro el Venerable, Cluny dejó periclitar la suya. En el Cister se negaron a admitir niños «en el interior o en las dependencias del monasterio». Desde entonces ya no fue la Iglesia regular quien tuvo en sus manos la enseñanza, sino la secular, la cual debía de sobresalir muy pronto en ella, favorecida, por lo demás, por el renacimiento urbano.

Las escuelas de Obispados o de Cabildos —a menudo una al lado de la otra—, habían nacido poco después de las de los conventos. Todos los grandes Obispos habían querido tener establecimientos de enseñanza: como aquella escuela de Orleáns, en la cual enseñó personalmente San Aignan. A comienzos del siglo XII, había en Francia no menos de cincuenta escuelas episcopales y el Tercer Concilio de Letrán impuso a todas las Diócesis la obligación de abrir una. Algunas conocieron una fortuna inaudita, como la de Chartres, esclarecida sucesivamente por Fulgerto, por Ivo, y, luego, por Juan de Salisbury, y que fue verdaderamente un crisol en el que hirvieron todas las ideas de la época, incluso las más inquietantes; la de Avranches, incluida en la irradiación del Bec y de San Anselmo; la de Besançon, a la que colmó de alientos Federico Barbarroja; la de Chalon-sur-Marne, donde enseñó Guillermo de Champeaux; la de Châtillon-sur-Seine, que tuvo como alumno a San Bernardo; y, por fin, la de París, congregada alrededor de Nuestra Señora, verdadero plantel de Obispos y de grandes personajes, germen de donde había de salir la más célebre de las Universidades de la época. Fuera de Francia eran notorios Cantorbery y Durham, en Inglaterra; Toledo, en España; y Bolonia, Salerno y Ravena, en Italia.

En todas estas casas la autoridad religosa ejercía un control, y más que un control, una influencia directa, animadora. El *maestre-escuela*, generalmente un canónigo designado por el Obispo o por el Deán del Cabildo, se entregaba en cuerpo y alma a su tarea; y no podemos dudar que tendría mucho quehacer, pues la vida escolar, en esta época, distaba mucho de ser descansada.[1]

¿A qué población acogían estas escuelas monásticas o episcopales? A todo el que venía, desde la edad de siete años hasta la de veinte, sin distinción de clases: «Hijos de ricos-hombres e hijos de lenceros», dice Gilles Le Muisis. La única distinción establecida consistía en las retribuciones pedidas. Originalmente, y en principio, la enseñanza era gratuita; y siguió siéndolo en las escuelas monásticas; pero en las diocesanas la costumbre fue hacer pagar a los ricos, sin rechazar el acceso a las clases a aquellos que nada poseyeran; ciertos maestros afamados que exigeron dinero de todos, fueron reprendidos en varias ocasiones por los Concilios. Los exámenes eran gratuitos; el Concilio de Letrán prohibía exigir ninguna gratificación «de los candidatos al profesorado por el otorgamiento de las licencias». Las muchachas se beneficiaban también de una enseñanza menos adelantada, sin duda, en general, pues las casas de educación femenina eran menos numerosas y diversos Concilios habían prohibido que se las dejase ir a la escuela de los hombres; pero ciertas casas que les estaban reservadas debieron ser de un alto nivel, puesto que sabemos que Eloísa aprendió en Argenteuil no sólo la *Sagrada Escritura* y los Padres de la Iglesia, sino la Medicina y la Cirugía, sin hablar de aquellos cursos de griego y de hebreo en los que tanto placer sintió al oír a Abelardo...

1. Parece que la disciplina era difícil de hacer observar en estas escuelas, en las cuales, por otra parte, no había locales especiales; en las que los oyentes se sentaban en el suelo y escribían sobre sus rodillas con un estilete en la cera. La misma influencia de los alumnos contribuía, evidentemente, a hacer la disciplina más difícil. San Bernardo criticó agriamente las costumbres de su tiempo, acusando, a los estudiantes de las escuelas catedralicias, de muchos vicios y crímenes, entre los cuales estaban la fornicación, el adulterio e incluso el incesto. La literatura de los «Goliardos» ha conservado la huella de estos extravíos, cuya tradición mantuvieron demasiado bien los estudiantes de las Universidades hasta Vitton.

La enseñanza seguía siendo fiel a las divisiones tradicionales. Como en la época en que Alcuino la organizó por orden de Carlomagno, se repartía en *trivium:* Gramática, Dialéctica y Retórica; y *quadrivium:* Aritmética, Geometría, Astronomía y Música. Sin embargo, recorriendo los tratados pedagógicos de la época, los de Hugo de San Víctor o Juan de Salisbury por ejemplo, nos damos cuenta de que los maestros se salían de estas categorías estereotipadas. Un gran pedagogo, Thierry de Chartres, observaba muy justamente que *trivium* y *quadrivium* no eran más que medios, y que el fin estaba en formar a los alumnos en la verdad y en la sabiduría. Lo que se trataba de captar y de inculcar era, sobre todo, un método que permitiese llegar al conjunto del saber humano. Así la Dialéctica, que aguza el espíritu, que lo hace flexible al juego del conocimento, se enaltecía mucho. Y algunas Ciencias que de ningún modo figuraban en los cursos clásicos de los estudios eran enseñadas así por unos maestros que, infinitamente más libres frente a los programas que hoy, ejercían sobre sus alumnos un ascendiente mucho más directo: mientras Bernardo de Chartres enseñó en esta ciudad, la Gramática fue un curso general de Literatura. En ciertas escuelas se daba incluso una enseñanza técnica, como en la de Vassor, cerca de Metz, en donde se enseñaba a los alumnos a trabajar el oro, la plata y el cobre. Poco a poco aparecieron verdaderas especializaciones; se fue a Chartres para estudiar Letras, a París para la Teología, a Bolonia para el Derecho y a Salerno o a Montpellier para la Medicina, especialización que volveremos a hallar en la organización de las Universidades.

Así, en medio de una fermentación intelectual extraordinaria, hacia 1200 tendió a crearse una enseñanza superior. Los elementos más viejos de las escuelas catedralicias reclamaban un alimento intelectual más rico. Mientras que hasta entonces los que querían cultivarse verdaderamente habían tenido que estudiar en las escuelas de los árabes de España, como Gerberto, que había tenido clases en Toledo, o en las de los Bizantinos, donde el «filósofo jefe» Miguel Psellos contaba entre sus oyentes a muchos occidentales, en adelante, los aficionados a la alta cultura hallaron con qué satisfacerse en Occidente. Las escuelas episcopales se redujeron a un papel de enseñanza secundaria y la enseñanza superior se desarrolló en una formación nueva, la de las Universidades.

La Universidad, esa "lámpara resplandeciente"

¡Las Universidades! Fueron el orgullo de la Edad Media cristiana, las hermanas espirituales de las Catedrales. Su aparición marcó una fecha en la Historia de la Civilización occidental, una etapa en la ruta del pensamiento humano. En líneas generales, tuvieron todas análogos orígenes e idéntico desarrollo. Nacidas a la sombra de las Catedrales, trataron muy pronto de escapar al control, un poco cominero, de los Cancilleres episcopales y de los Cabildos, para proseguir su esfuerzo hacia una cultura más sólida. Y por eso, hallaron apoyo en el acto en las autoridades de la Iglesia, en los Papas, entonces en la cumbre de su poder y de sus santas ambiciones, que desearon, naturalmente, ejercer sobre estos centros vivos del pensamiento la autoridad que pretendían imponer a toda la Cristiandad. Con el favor de estas intervenciones pontificias, la enseñanza superior procuró aumentar su independencia. Y la Iglesia fue así la matriz de donde salió la Universidad, el nido desde donde emprendió su vuelo.

Si queremos seguir esta evolución a través de un ejemplo concreto, la historia de la Universidad más ilustre, la de *París,* es típica a fines del siglo XII. Las escuelas catedralicias declinaban, incluso la de Chartres, que todavía era célebre la misma víspera, pues la multitud de jóvenes ávidos de instruirse se inclinaba ahora hacia París, la capital Capeta, entonces en pleno auge. La escuela episcopal de la Cité estaba desbordada; las de las Abadías de San Víctor y de Santa Genoveva habían sido invadidas, e innumerables maestros, de título privado, enseñaban aquí y allá en todas las calles que descendían de aquella colina desde la cual la urna de la Santa protegía a la ciudad salvada por ella

de Atila. Maestros y estudiantes pululaban por todas partes, en sus laderas todavía verdeantes, alrededor de San Julián el Pobre (donde se reunía el Consejo de la Universidad), en el huerto de Bruneau, en el huerto del Chardonet, a todo lo largo de la calle de Santiago, tan grata a los peregrinos de Compostela, y en aquella plaza Mauber que había de conservar hasta nosotros el recuerdo de un amado maestro, el *magnus Albertus*, Alberto Magno, y en aquella calle del Cardenal Lemoine cuyo nombre conmemoraría a un insigne bienhechor de la *Gens* estudiantil.[1] Todo este mundo hervía, se agitaba, y no sólo en el plano de las ideas. En vano trataba el señor Canciller de Nuestra Señora de hacer que aquella ruidosa gente volviera bajo su autoridad. Pues para mejor resistirlo, como éste era el momento en que proliferaban los municipios urbanos y en que se organizaban las «corporaciones gremiales», maestros y discípulos se unieron para formar la colectividad del espíritu, la *Universitas magistrorum et scholiarium Parisiensium*.

En el año 1200 se produjo un incidente. Unos estudiantes alemanes saquearon una taberna y acogotaron al tabernero, pero algunos burgueses respondieron con las armas, alentados por el Preboste Real y por su policía; y cinco estudiantes quedaron tendidos en el empedrado. La Universidad apeló al Rey. Pero Felipe Augusto se dio cuenta de la importancia que tenía para su capital el poseer lo mejor de la cultura; y dimitió al Preboste, castigó a los burgueses y otorgó a la Universidad «el privilegio del fuero eclesiástico», que la liberó de todo control policíaco. Pero, por eso mismo, los maestros y los estudiantes quedaron sometidos así oficialmente a la autoridad del Canciller episcopal. No había más que un medio para sacudirla: dirigirse más arriba. El Papa, que era Inocencio III, estuvo perfectamente conforme en tomar bajo su protección a la naciente Universidad, y en 1215, su Legado Roberto de Courson le dio su estatuto, en el cual los derechos del Obispo eran tan escasos que casi eran nulos. Desde entonces la Universidad quedó armada para sacudir el yugo de Nuestra Señora. Se rió así de las excomuniones que diversos Obispos le asestaron y que fueron anuladas por los Papas. La Universidad, se había fortalecido mucho. En 1229, se produjeron nuevas peleas y como la policía de Blanca de Castilla golpeó con demasiado vigor, los maestros formaron bloque con sus estudiantes y decidieron ir a la huelga. Más aún; emigraron hacia Toulouse, Angers, Reims, Orleáns, e incluso Inglaterra, Italia y España. Pero el Papa Gregorio IX, lejos de castigar, reglamentó. La Bula *Parens Scientiarium* de 1231 acabó de convertir a la Universidad parisina en una asociación internacional que no dependía más que de Roma, en un pequeño y verdadero Estado dentro de la Iglesia y del Estado. Y después de dos años de ausencia, maestros y estudiantes volvieron a París como vencedores.

Sólo que, a favor de esta ausencia, habían entrado en escena nuevos elementos: las Ordenes Mendicantes, entonces en pleno crecimiento, con lo cual Dominicos y Franciscanos penetraron en las filas de la Universidad. El Hermano predicador Rolando de Cremona, abrió una escuela de Teología en su convento de Santiago; un maestro ilustre, Juan de Saint-Gilles, tomó el hábito blanco de Santo Domingo, mientras que el reputadísimo Alejandro de Halés se hacía franciscano. La Universidad quería la autoridad del Papa a condición de que estuviera lejos; por lo que aquellas nuevas Ordenes, absolutamente fieles a las instrucciones pontificias, la inquietaban. Estalló un violento conflicto entre los clérigos universitarios y los Mendicantes; la pelea duró cinco años, de 1252 a 1257, y los seculares pretendieron prohibir a los religiosos el acceso a las cátedras. Inocencio IV vaciló ante esta resistencia. Pero cuando Alejandro IV, antiguo Predicador, llegó al trono de San Pedro,

1. Todo aquel barrio de París conserva todavía el recuerdo de los estudiantes de la Edad Media; existen todavía un «Pasaje del huerto de Bruneau» (calle de los Carmelitas, n.° 11) y una iglesia de San Nicolás de Chardonet; la calle de los Fosos de San Bernardo recuerda al gran monje que fue el ídolo de la Universidad; la calle de San Víctor evoca la Abadía donde enseñaron tantos maestros ilustres. Y hay quien asegura que la calle de Fouarre (o de la Paja) deriva su nombre de la paja que los estudiantes utilizaban como colchón...

habló más fuerte; exigió e incluso llegó a amenazar de excomunión a los recalcitrantes. Fueron destituidos algunos maestros seculares, enemigos notorios de los religiosos, en especial Guillermo de Santo Amor, que los había difamado en una obra. Y la Universidad tuvo que ceder: desde entonces contó con maestros blancos y grises, y no tuvo, además, que arrepentirse de ello, puesto que pudo añadir así a su cuadro de honor al franciscano Buenaventura y al dominico Tomás de Aquino.

Las luchas que había sostenido la Universidad sirvieron así, a fin de cuentas, para los progresos de la cultura superior. Al liberarse de los intereses, con frecuencia demasiado inmediatos y materiales, de los Cancilleres episcopales y de los Cabildos, pudo dar un valor más cierto a los títulos que expedía y no admitir sino a los que creía dignos de ella.

La sumisión a la voluntad pontificia mejoró también la recluta de sus maestros y le permitió beneficiarse del joven vigor de las Ordenes Mendicantes. Pero cuando a fines del siglo XIII el Papado dejó debilitarse su influencia, la Universidad se sintió cada vez más libre. Lo cual no quiere decir que encarnase un movimiento de emancipación frente a la Fe, pues sus maestros y sus estudiantes siguieron siendo, en su casi totalidad, clérigos tonsurados, y la Virgen María con el Niño presidía el compartimiento superior de su Sello. Siguió siendo una corporación religiosa. Pero, en resumen, había hecho reconocer la autonomía de la inteligencia y de la cultura en su orden, y, por eso mismo, había hecho realizar al espíritu un progreso decisivo.

La Universidad era entonces algo muy grande, rodeado de un respeto unánime. «Río de ciencia que riega y fecunda el campo de la Iglesia Universal», le llamaba Inocencio IV, mientras que Alejandro IV la comparaba a «la lámpara que resplandece en la casa de Dios». Los privilegios que Papas y Reyes le otorgaban a porfía no eran más que la expresión tangible de la veneración en que se tenía a sus nobles y científicas personalidades. De la de París, deslumbrante de gloria teológica, se hablaba corrientemente como de «la Nueva Atenas» o del «Concilio perpetuo de las Galias». El Rector, su jefe electivo —al comienzo para un mes, más tarde para tres—, era un personaje; su título oficial era *Amplissime Domine;* en las ceremonias precedía a los Nuncios, a los Embajadores e incluso a los Cardenales; cuando un Rey de Francia entraba en su capital, quien lo recibía y lo cumplimentaba era el Rector; cada año, seguido de todos los maestros con togas, mucetas y birretes, y del inmenso tropel de los estudiantes, iba a la feria de Lendit para adquirir el pergamino necesario para la Universidad; y nadie podía comprar tan preciosa materia antes que él; si aquel humilde profesor moría en el cargo recibía los honores debidos a los Príncipes de la sangre y era enterrado en Saint Denis. ¿Es preciso de pruebas más pertinentes del respeto con que la época rodeaba al saber?

Así que la celebridad de las grandes Universidades atraía a ellas multitudes de estudiantes apenas creíbles. A París acudían no sólo de todas las provincias de Francia, sino de Alemania, de Flandes, de Italia, e incluso de Siria, de Armenia y de Egipto. Eran muchos los Príncipes que otorgaban becas a los estudiantes que deseaban ir a seguir alguna enseñanza ilustre, como Sancho I de Portugal, quien, en 1192, asignó cuatrocientos morabitinos al monasterio de Santa Cruz de Coimbra «para sustentar a los Canónigos que estudian en tierra de Francia». ¿Cuántos eran en total, estos estudiantes? Aunque no tomemos al pie de la letra la aserción de Felipe de Harvent de que, en París, «su multitud superaba la de sus habitantes», podemos pensar razonablemente que serían entre tres y cuatro mil, en una ciudad que entonces no excedía de cincuenta mil como máximo: se debía tener la impresión que hoy se experimenta en Coimbra o en Oxford, de que la actividad ciudadana se basa sobre la Universidad.

Sin embargo, no hemos de representarnos a una Universidad medieval bajo los aspectos que nos son ahora familiares: edificios, bibliotecas, instrumentos de trabajo, facilidades de todas clases dadas al estudio. Los intelectuales del siglo XIII no conocían nada de esto. Cuando la Universidad quería reunirse en sesión plenaria, ni siquiera tenía una sala suficiente y

tenía que mendigar la hospitalidad a los Maturinos o a los Dominicos de Santiago. Los profesores de moda no tenían a menudo otro recurso para reunir a sus oyentes que enseñar desde el púlpito de alguna iglesia. Una de las razones del éxito que conoció, apenas fundado, el Colegio de Sorbon, fue que poseía una sala grandísima, y que todos pudieron así reunirse en «la Sorbona».

Los estudios se repartían en cuatro secciones o *Facultades*, dirigidas cada una por un Decano: Teología, Decreto (es decir, Derecho), Medicina y Artes. Esta última correspondía a lo que constituía las clases superiores de los Liceos; Filosofía, Matemáticas elementales y Retórica superior: la palabra «Arte» debe ser tomada en el sentido de Artes liberales. Agrupaba de este modo, por sí sola, tres veces más estudiantes que las demás reunidas, y su jefe no tardó en llegar a ser el *factótum* de toda la Universidad. En aquellas cuatro Facultades, los métodos de enseñanza eran los mismos; los maestros explicaban sus conferencias; los estudiantes, sentados generalmente en el suelo, tomaban notas, a menos que el profesor hubiera confiado el *exemplar* de su curso a unos copistas, que lo reproducían y vendían. En la enseñanza se distinguían tres elementos: la *lectio*, es decir, el recorrido del texto, la *questio*, que era su comentario, y la *disputatio*, en la que estudiantes y maestros analizaban juntos los temas del pensamiento; esta última parte de la enseñanza había de tomar una importancia creciente, y algunos maestros como Abelardo o Santo Tomás de Aquino habían de sobresalir en ella. El *Quodlibet* o discusión libre sobre toda clase de materias, era lo más extenso, y gustó mucho a los espíritus jóvenes. En cuanto a lo demás, es decir, a los métodos de trabajo, no diferían en absoluto de los de nuestros días: Roberto de Sorbon, en su *De Conscientia* propone así estas seis reglas para triunfar en los estudios: tener bien ordenado el empleo del tiempo, concentrar la atención, cultivar la memoria, tomar notas, discutir con los camaradas y, finalmente, orar. Estos consejos valen para todos los tiempos. Siguiéndolos, el estudiante podía subir las gradas del saber y adquirir los tres grados reconocidos: la *Determinación*, que le autorizaba a emprender los estudios superiores; el *Bachillerato* que le permitía, si tenía veintiún años, enseñar un poco, mientras continuaba devorando los textos; y, por fin, la *Licenciatura* que se decretaba solemnemente y le calificaba para pedir su inscripción en el *consortium* de los maestros y para abrir escuela a su arbitrio. El *doctorado* era un título complementario y más bien honorífico.

¿Se sometían todos los estudiantes a los principios de Roberto de Sorbon? Cabe dudarlo, leyendo los documentos, en los que las costumbres estudiantiles parecen todo, menos edificantes. En esta masa de jóvenes, poco fácil de gobernar, había de todo. Existía un sistema de administración, que para simplificar su control, los subdividía en Naciones: en París se distinguían los Franceses, los Picardos, los Normandos y los Ingleses,[1] discriminación, por otra parte, muy flexible, puesto que Italianos y Españoles dependían de la Nación francesa y todos los Nórdicos, incluidos los Alemanes, de la Inglesa. En Bolonia, se distinguían los Cismontanos y los Tramontanos.

Los estudiantes del siglo XIII apenas diferían de los de nuestros días: eran revoltosos y generosos, entusiastas y violentos, y carecían de maldad pero no de malicia. Todas las fiestas les proporcionaban ocasiones para escándalos diurnos y, sobre todo, nocturnos; vaciar un volquete sobre la milicia burguesa, o encender un reguero de pólvora al paso de la ronda nocturna eran sus menores gentilezas. Pues aunque entre estos centenares de jóvenes había muchos que trabajaban con seriedad, se conocían ya esos *perdigones* a quienes jamás veían sus profesores, y aquellos eternos estudiantes que, so pretexto de prolongar unos muy improbables estudios, vagaban de taberna en taberna, más preocupados de vicios y de mujeres que de conjugaciones latinas.

El gran problema del estudiante era —y eso tampoco ha cambiado apenas— de orden mone-

1. La calle de los ingleses, entre el boulevard Saint-Germain y la calle Lagrange, conserva sin duda su recuerdo.

tario. Se han encontrado cartas dirigidas por algunos de ellos a sus padres; la cuestión del dinero ocupa en su texto un lugar único. Los mozos ricos alquilaban cuartos y los más encopetados incluso tenían un criado; pero los pobres se alojaban donde podían, trabajaban como copistas o encuadernadores y no saciaban su hambre. Estudiar costaba caro. Así, para dar una solución al difícil problema social de la miseria de los estudiantes, fueron instituidos los *Colegios*, casi siempre y casi por todas partes, por grandes cristianos. El primero fue, en 1180, el de los Dieciocho, fundado por un rico burgués de Londres al regreso de una peregrinación a Tierra Santa; habían de ser mantenidos en él dieciocho estudiantes pobres que lo mereciesen. El ejemplo fue seguido. En París existían ya algunos Colegios cuando San Luis llegó a reinar y cuando, por orden suya, Roberto de Sorbon fundó para dieciséis maestros de artes que aspirasen a los estudios de Teología, el Colegio que había de hacer ilustre su nombre. Los Colegios brotaron de la tierra en toda la región de París que hoy abarca los bulevares de San Germán y de San Miguel y la mayoría de las grandes Escuelas de este barrio ocupan así el lugar de los Colegios de antaño.[1] En el siglo XIV hubo unos cincuenta, y cuando algunos hospedajes caritativos empezaron a tomar un cuerpo profesoral, con el fin de preparar para las Facultades Superiores como lo hacía la Facultad de Artes, se convirtieron en verdaderos centros de enseñanza secundaria, antepasados de nuestros Liceos.

Lo dicho para París vale, en líneas generales, para todas las demás Universidades. Pues simultáneamente se instituyeron por doquier en toda Europa. Sólo en Francia, había una decena; la de Montpellier, anterior, sin duda, a París, nacida en 1125 y organizada definitivamente en 1220; la de Orleáns, creada en 1200; la de Toulouse, en 1217; la de Angers, en 1220; e incluso ciudades modestas como Gray y Pont-à-Mousson poseyeron su Universidad; Lyón, Pamiers, Narbona y Cahors, tuvieron la suya a comienzos del siglo XIV. Por eso, cuando hacia 1350, decayó la Universidad de París, roída interiormente por la corruptela de la venalidad de los grados y muy afectada por la gran crisis de la Guerra de los Cien Años, la antorcha pasó fácilmente a otros centros.

No hubo ninguna región del Occidente que no tuviese a honor el tener su Universidad, no sin grandes sacrificios financieros. Recordemos en Italia, a Salerno, viejísima Escuela convertida en Universidad en 1200; a Bolonia, gloriosa desde 1111; a Padua, donde enseñó San Antonio; a Pavía, Nápoles y Palermo, tan querida por Federico II, e incluso a aquel *Studium Curiae*, Universidad volante que acompañaba a la Corte pontificia. Citemos en Inglaterra, a Oxford, nacida de las Abadías de Santa Frideswyda y de Oxney, desarrollada por la emigración de cierto número de profesores parisinos, y constituida oficialmente por la Carta de 1214; y a Cambridge, rama destacada de Oxford que muy pronto fue rival del tronco. Mencionemos en Bohemia, a Praga, famosa ya cuando todavía no habían nacido las Universidades del Imperio (pues Cracovia surgió en 1362; Viena en 1366, y Heidelberg en 1386). Y en España, a la venerable Salamanca, contemporánea de París; y en Portugal, a la, muy pronto famosísima, de Coimbra, a la cual otorgaron su apoyo todos los Reyes.

Estas ciudadelas de la inteligencia eran célebres en todo el Mundo cristiano. Se conocían los nombres de los maestros que enseñaban en ellas; y la presencia de un gran profesor bastaba para atraer masas de alumnos hacia una u otra. La mayoría estaba especializada. Para llegar a ser buen médico, era preciso estudiar en Salerno o en Montpellier; los juristas salían de Bolonia; y era inútil querer ser un teólogo considerado si no se había trabajado en París. En aquel inmenso crisol de la Sociedad medieval, del cual ofrecen otros ejemplos las peregrina-

1. Hubo una cincuentena; el Liceo de San Luis está situado sobre el Colegio de Harcourt; la Escuela de Santa Bárbara, sobre el Colegio de los Cholets (fundado por el Cardenal Cholet); la Escuela Politécnica, sobre el Colegio de Navarra (fundado por la mujer de Felipe el Hermoso); el Liceo de Luis el Grande, sobre el Colegio de Plessis (fundado por Godofredo du Plessis), etc.

ciones y las Cruzadas, hay que otorgar ciertamente una gran importancia a estos intercambios de hombres, de ideas y de conocimientos que se organizaban entre estos centros del espíritu.

Un pensamiento en vivo trabajo

Porque además estos intercambios no eran más que los signos tangibles de la prodigiosa animación que conoció el campo del pensamiento durante toda la gran época de la Edad Media. Nada más absurdo que la imagen, frecuentemente repetida, de un pensamiento estancado, inmovilizado en la sumisión a los imperativos de la Iglesia, aterrorizado por el miedo de la Inquisición, y tímido ante sus propias exigencias. La verdad fue exactamente la contraria. Las Universidades fueron centros de intensa vida intelectual, en donde los más grandes espíritus se afrontaban en apasionadas discusiones; en donde no se vacilaba en abordar de frente los grandes problemas con los medios de que se disponía entonces. La Fe, muy lejos de ser esterilizante, era la levadura que hacía bullir la masa, forzándola a subir.

Ante todo, y ese fue el resultado del Universalismo cristiano, las materias intelectuales escapaban a esa cuadriculación que padece Europa desde la Era de los Nacionalismos. Si la clientela escolar era internacional, el cuerpo profesoral, según vimos,[1] no lo era menos.

Pero al mismo tiempo que suscitaba tan fructuosos intercambios intelectuales, el ideal de Cristiandad impedía que salieran de ellos la confusión y la cacofonía. En primer término la Iglesia, tutora de la Escuela y de la Universidad, le imponía su lengua, el *latín*. Hoy, cuando el empleo del casco de audición y de las traducciones simultáneas hace tan visible en las asambleas internacionales el babelismo de nuestro tiempo, se puede medir la ventaja que existía en poseer una lengua única que todos los hombres cultos conocieran a fondo. Cuando el italiano Tomás abandonó su Campania natal, fue a Colonia a seguir los cursos del alemán Alberto, antes de enseñar él mismo en París. Los maestros daban pues sus cursos en latín; y los estudiantes, para diferenciarse del vulgo, hablaban latín, sin que hubiera que pedírselo: e incluso traducían al latín sus nombres. Todos los Chevalier o Caballeros se convertían en *Milites*, los Tisserand, Tissier o Weber se bautizaban como *Textoris*, mientras que los *Oudendyck* dejaban de ser holandeses al convertirse en *De Veteri Aggere*, y los Hammerlein, alsacianos, al proclamarse *Malleolus*, traducción fiel de «martillito». Y el barrio de París en donde estaban sitas las Escuelas tomó el nombre de *Barrio Latino* por ese unánime empleo de la lengua de Cicerón.

Y no sólo se utilizaba la lengua latina, sino que la Literatura latina —al menos lo que de ella se conocía entonces—, servía también de fundamento a los demás estudios. Para la Gramática, se recurría a Donato, el Maestro de San Jerónimo, a Prisciano, el profesor bizantino del siglo VI, y a Capella, cuya enciclopedia hacía furor. Los métodos del pensamiento se encontraban en Cicerón, en Quintiliano, en Boecio y en las traducciones latinas de Porfirio y de Aristóteles. Nadie hubiera pretendido conocer las Matemáticas sin haber estudiado a Frontino, a Columela, a Gerberto y las traducciones latinas de Ptolomeo. Y no había músico que no tuviera junto a sí el *De Música* de Boecio.

¿Qué valía ese latín? En los más cultos era de tan gran calidad que a menudo es difícil distinguir un texto clásico de una obra medieval: su perfección linda con el diseño. Se desarrolló, pues, una Literatura latina en la que estuvieron representados todos los géneros, tanto la tesis teológica como la poesía, cristiana o profana, e incluso la comedia. ¡Cuántas piezas sublimes recuerdan la belleza de este latín medieval! ¿Acaso no son auténticas obras maestras el *Dies irae* de Tomás de Celano, el *Pange lingua* de Santo Tomás de Aquino y el estremecedor *Stabat Mater* de Jacopone de Todi? Claro que no todo era de esta distinción y que podemos leer muchos documentos de archivos, deberes de escolares o actas administrativas cuyo latín es tan

1. Véase en el Capítulo primero de la 1.ª parte el párrafo *Existía Europa*.

macarrónico como el de Rabelais; expresiones como «estar a *quia*» o «cortar *rasibus*» o «ir *pedibus cum jambis*» conservan su sabroso recuerdo en el lenguaje moderno.

Pero no importaba, pues gracias al latín, se comprendían. Y esta unidad externa era el signo y el medio de una unidad interna, debida a la sumisión a los mismos principios. El deseo de cultura universal era unánime; se buscaba ésta abriéndose a las influencias, alimentándose en todas las fuentes; pero como se aceptaban por todas partes los mismos imperativos, se evitaban los dos peligros de la dispersión y del eclecticismo. Del mismo modo que el Arte medieval, salido de elementos muy diversos, se impone al espíritu con una originalidad irrecusable, así también la vida intelectual, tal y como se desarrollaba en aquellas grandes Universidades cosmopolitas, guardaba una armonía impresionante, privilegio de una civilización vigorosa, consciente de su fuerza, segura de sí misma.

La vida intelectual de esa Edad Media, tan frecuentemente calumniada, nos aparece así firmemente contenida por los principios, pero, al mismo tiempo, ardiente, curiosa de todo y en perpetuo trabajo. Cuesta trabajo imaginar la fecundidad de aquellos pensadores: confunde el ánimo. Sabido es que la edición «Jammy» de las obras de Alberto Magno comprende veintiún volúmenes de grandes infolios; la edición «Vives» de Santo Tomás, treinta y dos; y la de Duns Scoto, veintiséis. Se ha calculado que si se reunieran las obras de los trescientos cinco maestros de Teología que enseñaban en la Universidad de París, durante los cien primeros años de su existencia, superarían en cuanto al número de páginas, a la Patrología latina de Migne.

Hubo, pues, fecundidad material,[1] pero también, profundidad de la investigación y extensión del saber. Los maestros que sobresalían en un campo no consideraban que debían limitarse a él; la idea de la especialización no existía. Hombres como Abelardo en el siglo XII, Alejandro de Halés, Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino y, más tarde, Bacon abarcaron verdaderamente todos los conocimientos de su tiempo. Nada más característico que esa palabra de *Summa* que tan a menudo se repetía en los títulos de las grandes obras de la época: lo que se quería era agotar todos los temas, dar a la expresión del saber un aspecto de eternidad, aportar a todos los problemas (a veces muy numerosos) unas respuestas definitivas. Y, a través del austero desarrollo de sus preguntas y de sus respuestas, lo que debemos presentir, es la pasión por las ideas que animaba a estos hombres, desgarradora y dolorosa en Abelardo, patética y sobrenatural en San Bernardo, y serena en sus apariencias, aunque secretamente violenta en Santo Tomás.[1]

La Europa intelectual había vivido de las herencias del Imperio Romano; Letras, Filosofía y Ciencias procedían de él casi exclusivamente. Pero a partir del siglo XII ardió en un juvenil deseo de conquista; adivinó que la herencia del pasado era infinitamente más rica y se obstinó en adquirirla. De todas las Universidades salieron investigadores que, mediante viajes de estudios, espigaron nuevas cosechas. Se trasladaron así al Occidente nuevos conocimientos y métodos de pensamiento que servirían de base en él para empresas originales: los cimientos del pensamiento iban a cambiar.

¿De dónde iba a venir el germen decisivo?

1. El descubrimiento del papel contribuyó enormemente a difundir los conocimientos al sustituir por una materia poco costosa los ruinosos pergaminos. Sabido es que la idea de fabricar papel con trapos viejos, conocida en China desde hacía mucho tiempo, fue traída al Africa y a España por los Arabes, y que se propagó a Italia y a Francia durante el siglo XII.

1. Pasión por las ideas que no dejaba de tener peligros, pues el orgullo podía participar fácilmente en ellas, como sucedió con Abelardo y con Sigerio de Brabante. O también, y aún más, en aquel Simón de Fournai que en París, en 1200, acabó una conferencia con estas palabras: «¡Oh, pobre Jesús! ¡Pobre Jesús! ¡Cuánto he reforzado y exaltado tu doctrina en esta lección! La verdad es que si yo fuera tu enemigo y desease hacerte mal, también sabría debilitarla y refutarla con pruebas y razonamientos todavía más fuertes.» Quizá fuese de ahí de donde Baudelaire sacó la idea de su poema *Castigo del orgullo*.

¿De Bizancio? En cierta medida, pero mucho menos que del Islam, que fue el verdadero heredero de la Ciencia y de la Filosofía griega, traducida y continuada por los sabios musulmanes. El Occidente tuvo múltiples puntos de contacto con el Mundo árabe, ya fuera en Siria donde lo descubrieron los Cruzados, ya en Sicilia, donde los Normandos recogieron sus preciosos restos, ya en Africa, donde fueron a estudiarlo Constantino «el Africano» y Leonardo de Pisa, ya, sobre todo en España, donde Universidades como la de Córdoba y la de Toledo atrajeron a muchos estudiantes investigadores y gozaron de un prestigio tan grande, que incluso después de la Conquista, el árabe siguió utilizándose en Toledo como lengua de enseñanza. Desde el siglo XII se empezaron a traducir obras árabes; cristianos y judíos bautizados se dedicaron a ello en Tolouse, Béziers, Narbona y Marsella; los ingleses Adelardo de Bath y Miguel Scoto, el italiano Gerardo de Cremona, el español Gundisalvo de Segovia y el alemán Hermann fueron fanáticos de tan útil esfuerzo. Raimundo Lulio conoció el árabe hasta el punto de escribir libros en esta lengua. Gracias a tales hombres, la Ciencia árabe se difundió; llegaron a Occidente las tablas astronómicas, los tratados de Medicina del célebre Ibn Sina —nuestro Avicena—, los manuales de Algebra, de Geometría e incluso de Trigonometría, y la Geografía llamada de Tolomeo, y ejercieron en él una influencia fecundante. Hasta la Filosofía y la Teología del Islam llegaron a París o a Oxford y suscitaron allí apasionadas controversias, que hicieron que estar a favor o en contra de Avicena, de Ghazali, de Maimónides o de Averroes, fuese como estar en nuestros días a favor o en contra de Freud o de Heidegger.

Debióse, sobre todo, a esta influencia árabe una adquisición, o mejor una resurrección, de una importancia capital: la del pensamiento griego. Al mismo tiempo que las obras originales del Islam, se tradujeron del árabe al latín las obras maestras griegas desconocidas entonces en Occidente. A partir de 1150 poco más o menos, en que el Arzobispo Raimundo de Toledo se rodeó de un equipo de traductores, no dejó de crecer el entusiasmo por la lengua helénica. En el sur de Italia y en Sicilia, en donde el griego no se había perdido enteramente, volvieron a estudiarlo. Y muy pronto, algunos diálogos de Platón (de quien no se conocía más que el *Timeo*), algunos textos de Galiano, de Arquímedes, de Herón de Alejandría y de los Padres griegos, se difundieron por Occidente, y entre ellos aquellos cuya revelación iba a provocar una verdadera revolución intelectual; los de *Aristóteles*. En el siglo XIII, se tradujo todo lo que se pudo hallar del Estagirita, a menudo dos veces, según el original y según la versión árabe. El Arzobispo Roberto Grossetête y Rogerio Bacon se declararon fanáticos suyos. A partir del 1250 se enseñó el griego en las escuelas dominicas y a partir de 1312, en las Universidades de París, Oxford, Bolonia y Salamanca. Se había abierto al pensamiento un nuevo campo.

La consecuencia de estas adquisiciones fue el desencadenamiento de una ola de pasión filosófica. Los teólogos de antaño se habían limitado en su mayoría, para probar una proposición de fe, al argumento de autoridad, acumulando los testimonios de la Sagrada Escritura, de la Tradición y de los Cánones conciliares: esto era la «Teología positiva». La *Escolástica* —Teología y Filosofía de la Escuela—, cuyos antepasados se podían encontrar en San Agustín, Casiodoro, San Isidoro de Sevilla, y más tarde Alcuino y Rabano Mauro, tuvieron otras ambiciones. Quisieron apoyarse sobre la Filosofía y demostrar que los Dogmas eran conformes a la razón, que ninguna objeción podía invadirlos. Nació así la «Teología especulativa»; la Filosofía se convirtió en la *ancilla theologiae*. Todo lo que significó algo en los siglos XII y XIII dependió de la Escolástica. La Filosofía escolástica quiso estudiar racionalmente los problemas del mundo; la Teología escolástica quiso ligar en un cuerpo de doctrina, en una *summa*, las verdades reveladas. El método empleado para hacer progresar el conocimiento fue, sobre todo, la Dialéctica, el arte de razonar, que trata de deducir las consecuencias lógicas de una noción dada: el silogismo alcanzó el pináculo, y aunque aquel método de investigación degenerase a veces en discusiones ociosas y en distinciones verbales, no cabría negar que con-

tribuyó también al progreso del pensamiento y a la profundización de los grandes problemas.

Pues (y ese fue uno de los rasgos impresionantes y admirables de aquella vida intelectual de la Edad Media) se enfrentaba verdaderamente con los grandes problemas. Podrá, a veces, desconcertarnos la forma bajo la cual se planteaban, pero si tratamos de ver lo que había bajo aquellos términos abstrusos reconoceremos nuestras mismas preocupaciones. Así sucede con la gran Disputa que agitó a toda la Edad Media, la de los *Universales*. ¿De qué se trataba? De saber si las ideas generales o universales que nosotros expresamos con palabras como «género humano» o «especie», respondían a tipos realmente existentes o si no eran más que puras abstracciones, invenciones del espíritu. Al principio nada parece más ocioso que esta discusión sobre palabras en la cual se iban a oponer unos argumentos a otros, Realismo contra Nominalismo, Platón contra Aristóteles. Pero, si nos fijamos bien, ¿qué era lo que se discutía? Nada menos que el valor del conocimiento, la posibilidad para el hombre de captar la verdad por medio de lo real, el antagonismo entre la esencia y la existencia. ¿Han cesado estos problemas de ser actuales? Mejor aún: si lo que existe es el *género* o la *especie* y no el *hombre*, ¿conserva la persona su derecho a la autonomía y a la libertad? Cuestión ésta que está en el mismo corazón de nuestro drama; y cuya importancia supieron ver los Escolásticos.

Sobre el problema del ser, sobre el problema de lo general y de lo particular, sobre el problema del conocimiento, sobre el problema de la libertad y sobre tantos otros, los hombres se enfrentaron entonces en unas luchas ideológicas cuya violencia llegó al límite de la pasión. El pensamiento medieval, muy lejos de estar estancado, da pues, la impresión de una efervescencia de la cual pocos períodos han ofrecido un espectáculo tan bello. En ese clima tan excitante trabajaron San Anselmo, San Bernardo, Abelardo, más tarde Alberto Magno, San Buenaventura, Santo Tomás de Aquino y también Rogerio Bacon y Duns Scoto, prodigiosos equipos de genios o poderosos talentos producidos en masa por la Cristiandad en menos de doscientos años.

El primer período de la Escolástica

En la base de todo aquel inmenso trabajo intelectual, como de todo el edificio medieval, estaba la Fe. Ningún problema tenía sentido entonces más que en función de aquel problema superior, que era el conocimiento de las cosas divinas. La Teología era, pues, sin discusión, la más alta de las Ciencias, la Ciencia por excelencia, aquella de la cual todo partía y en la que todo desembocaba. Pero la Fe no era una traba para el espíritu; al contrario: al asegurar al hombre en una certidumbre, le permitía fecundas audacias. Los escolásticos podían aventurarse, pues sabían que las bases inquebrantables no les faltarían. Se les ha comparado justamente[1] a «prodigiosos equilibristas que, con el balancín de la Revelación entre las manos para asegurarlos en el penúltimo minuto, se entregaban a las acrobacias más osadas sobre la tensa cuerda de la especulación».

El problema decisivo era, pues, el de las relaciones entre la Razón y la Fe. ¿La Razón debía ayudar a la Fe, o la Fe a la Razón? *Creer para comprender o comprender para creer;* tal fue la alternativa que los pensadores de la Edad Media afrontaron muy pronto. Es obvio que, para nosotros, precisamente porque nos beneficiamos de las costosas investigaciones de nuestros antepasados escolásticos, esa alternativa no parece existir ya; las dos proposiciones son simultáneamente verdaderas: la Fe ayuda a la Razón en sus métodos y la Razón asiste a la Fe en sus combates; San Agustín y Santo Tomás de Aquino se completan y no se excluyen. Pero en el ardor de los nuevos descubrimientos, los escolásticos se declararon a favor o en contra de una u otra de esas posiciones. Creer para comprender, comprender para creer; en líneas gene-

1. Mme. L. Lefrançois-Pillon, en *Espíritu de la Catedral*, página 208.

Tres doctores de la Iglesia destacan en la vida intelectual del siglo XIII. Espíritus lúcidos, hombres de un saber universal, abiertos a la más alta espiritualidad, fueron a la vez teólogos, filósofos y sabios. En la ilustración de la izquierda, Alberto el Grande, investigador insaciable, por Tomás de Módena (seminario de Treviso); a la derecha, parte superior, santo Tomás de Aquino, prodigioso genio intelectual y auténtico hombre de fe, boceto diseñado en el margen de un manuscrito del siglo XIII; en la parte inferior, san Buenaventura, el «doctor seráfico» (Biblioteca nacional).





rales, se puede decir que desde el siglo XI al XIII, la acentuación pasó del uno al otro miembro de aquella indisociable fórmula: hacia 1050, los maestros insistían sólo sobre el primero, pero hacia 1250, el segundo predominaba en todos los ánimos. La historia del pensamiento religioso medieval fue la historia de aquella revolución.

En el siglo XI, San Pedro Damián (1007-1072) decía categóricamente: «Dios no necesita de retórica para atraer a Sí las almas. Aquellos a quienes envió a evangelizar a los hombres no eran filósofos.» ¿Podía mantenerse una actitud tan abrupta? Algunos espíritus selectos, por partidarios que fuesen de la primacía de Dios, habían presentido ya que las fronteras entre la Fe y la Razón eran a menudo poco discernibles y que la Filosofía podía ayudar al Dogma; como aquel aventurero monje sajón Gottschalk, que había combatido a Hincmaro, o como el gran Juan Scoto Erigena (800-865), un poco heterodoxo también, el cual había sostenido que la verdadera Filosofía era la verdadera Religión y que, recíprocamente, la verdadera Religión constituía la Filosofía verdadera. Explicarlo todo por Dios, puesto al principio, ante todo, ¿no era eso acaso lo esencial del pensamiento de San Agustín?

Esta fue la actitud de los maestros del primer período escolástico. Rechazar el apoyo de la Filosofía les pareció un error; si la Razón podía ayudar a penetrar mejor los misterios de la Fe, ¿por qué apartarla? *Fides quarens intellectum.* Apoyándose en los dogmas, la mente trabajaría para ensanchar su campo. El Beato Lanfranco (1005-1089), alumno del Bec, y luego Arzobispo de Cantorbery, pensaba ya así con una extremada prudencia; y para combatir a Berengario y sus errores sobre la Eucaristía, no vaciló en recurrir a los argumentos filosóficos y a la Dialéctica, tanto como a la Tradición.

Para que naciera la especulación ortodoxa, no hacía falta más que un hombre: y éste fue *San Anselmo* (1033-1109), llamado a veces Padre de la Escolástica. La figura de aquel intelectual para quien el amor era uno de los más altos valores del conocimiento, de aquel Obispo cuya dura intervención en las luchas políticas[1] no perjudicó las exquisitas cualidades de su corazón, es conmovedora. Anselmo, hijo de la alta nobleza del Valle de Aosta —su padre era primo de la Condesa Matilde de Toscana—, niño a quien gustaba meditar por las montañas de su tierra natal, discípulo a quien arrancó Lanfranco de inquietantes vagabundeos, monje del Bec, Abad y por fin Arzobispo de Cantorbery, no tuvo durante toda su vida, según diría luego, «más que un consuelo: el amor de Dios». Su investigación intelectual, su Escolástica, su Dialéctica, forman así una misma cosa con su Mística. «Amar lo que se conoce», y conocer mejor para mejor amar, fue su verdadero principio. «Yo no trato de comprender para creer —decía—, sino que creo para comprender.» ¿Distinguía bien entre los objetos que puede alcanzar la razón y las verdades que dependen exclusivamente de la Fe? Puede ser que apenas. Cuando se esforzaba en demostrar la existencia de la Trinidad, la necesidad de la Redención, la Resurrección de la carne, se comprometía sin duda por un camino en el que la posteridad no había de seguirlo. Su célebre argumento *a priori* de la existencia de Dios, que todavía se llama el argumento ontológico de San Anselmo, por más reproducido que fuera en su fondo por Descartes, por Bossuet y, un poco modificado, por Leibnitz, no se imponía sin réplica: puesto que todo hombre lleva en sí el concepto de una suprema grandeza, de una total perfección, ese ser inmenso y perfecto existe; Santo Tomás de Aquino había de demostrar su insuficiencia. Pero San Anselmo tuvo el mérito de emprender el problema teológico como pensador, de abrir el camino a la investigación filosófica, de concebir una fecunda unión de la Razón y de la Fe. Su obra fue quizá la más célebre de su época; obra inmensa y que, aun cuando no se ordenó en una *Summa*, lo mismo trató de la Lógica que de la Dialéctica, de los criterios de la verdad y

1. Véase el papel político de San Anselmo frente a los reyes de Inglaterra Guillermo el Rojo y Enrique Beauclerc en nuestro Capítulo V, párrafo *Los Reyes, vasallos, aliados y adversarios de la Iglesia.*

del *Libre Arbitrio*, que de los misterios de Dios (en el *Monologion* y el *Proslogion*) y de la Trinidad, del Mal que de la Redención, sin que debamos olvidar sus homilías, sus oraciones y sus innumerables cartas. Fue el primero de los grandes pensadores cristianos de la Edad Media, y vivió demasiado pronto para realizar las necesarias nuevas síntesis; pero tenemos que agradecerle el haberlas preparado.

La sabiduría y la mesura que caracterizaban a San Anselmo no podían estar unánimemente difundidas en una época en la que el pensamiento estaba en pleno trabajo. El recurso a la Razón no carecía de peligro para los Dogmas. Así, en Tours, el Maestrescuela de San Martín, Berengario (1000-1088), al pretender someter el misterio de la Eucaristía a un racionalismo simplista, cayó en la herejía y, a pesar de haber sido condenado una primera vez, volvió a caer en su error «porque no podía dudar de su razón». Así, en Compiègne, el Canónigo bretón Roscelino (1050-1120), que participó vivamente en la disputa de los Universales a favor del Nominalismo, al querer aplicar al misterio de la Santísima Trinidad su teoría de que únicamente los individuos eran reales y de que los géneros o especies no eran más que unos «nombres», llegó a negar que un solo Dios fuera posible en tres Personas, y el Concilio de Soissons (1092) tuvo que condenarlo. Así, en Chartres, en la célebre Escuela fundada por Fulberto, en la cual se daba sin duda la enseñanza más libre y más viva de la época, por estar en relación constante con Toledo, apenas dejó de soplar un viento cargado de semiherejías y de teorías sospechosas, con maestros como Guillermo de la Porrée, Thierry de Chartres, Guillermo de Conches y Bernardo Silvestre, hasta que en 1210 el Panteísmo de Chartres tuvo también que ser castigado. Pero aquellas mismas dificultades tenían su sentido, pues revelaban el doloroso proceso del pensamiento. Hacer colaborar Razón y Fe es cosa difícil; los hombres del siglo XII lo experimentaron. Y en ninguna circunstancia más vivamente que en el conflicto que opuso a dos espíritus de la más alta clase, *Abelardo* y *San Bernardo*.

Ya vimos[1] lo que fue este conflicto; su eminente interés está en que situó frente a frente a los dos hombres que, ciertamente, encarnaban mejor las dos tendencias de la época. Es difícil ser justo con *Abelardo* (1079-1142), aquel genio desequilibrado, cuyas audacias contribuyeron, sin embargo, a hacer progresar el pensamiento e incluso colaboraron a preparar el florecimiento del siglo XIII. Aquel joven noble de Nantes —cuya ignorancia en Matemáticas le había ganado el que lo apodaran «bueno para lamer el tocino», que eso quería decir Abelardo— había manifestado, desde su adolescencia, la pasión del conocimiento, pero también un inquietante prurito de éxito personal y de originalidad a cualquier precio. Sucesivamente había sido alumno de Roscelino en Compiègne, y, luego, en la Escuela de *Notre Dame* de París, del sapientísimo Guillermo de Champeaux, pero cuando apenas tenía veintitrés años había combatido y derrotado las doctrinas de sus dos maestros: el Nominalismo del uno y el Realismo del otro. Atraído a Laon por el renombre de un maestro llamado Anselmo, se había separado muy pronto de él, declarando, caritativamente, «que el fuego de aquel hombre hacía mucho humo, pero no iluminaba». Y desde entonces se lanzó a enseñar por su cuenta. La Escuela de Santa Genoveva, que tomó a su cargo, eclipsó en seguida a *Notre Dame* y a San Víctor. Alrededor de su cátedra llegaron a contarse cinco mil alumnos, entre los cuales había personajes ilustres —o que llegarían a serlo—, futuros Cardenales e incluso un futuro Papa. Había allí motivo para embriagar a un espíritu. Tenía cuarenta años cuando su vida empezó a desequilibrarse. Nadie ignora el drama —en donde lo trágico se mezcla a lo dramático— de los amores con Eloísa, su más brillante alumna, que tenía dieciocho años, y la espantosa venganza que de él tomó el tío de la muy consintiente víctima. Ordenado de sacerdote en la Abadía de San Dionisio, no pudo aceptar el silencio del claustro. Sucesivamente fue profesor en un Prio-

1. Véase en el Capítulo III, de la 1.ª parte, consagrado a San Bernardo, el párrafo *El defensor de la Fe*.

rato de Brie, un Concilio provincial le condenó por primera vez a quemar su libro sobre la Trinidad y a encerrarse en una celda; pero salió de ella muy pronto, construyó en Nogent-sur-Seine la ermita del Paráclito, adonde afluyeron millares de estudiantes, y junto a la cual Eloísa fundó una comunidad de mujeres, y, por fin, regresó a París, donde volvió a encontrar a los cincuenta y siete años los gigantescos auditorios de su juventud. Glorificado por unos, atacado a muerte por otros, aquel hombre tuvo el don de no dejar indiferente a nadie. Fue precisa para derrotarlo nada menos que la intervención personal de San Bernardo, la personalidad más relevante de la época.

Su obra es vasta, tratados filosóficos sobre la Dialéctica, la Moral y sobre Porfirio; ensayos exegéticos, en especial sobre la Epístola a los Romanos, y —sin olvidar su correspondencia con Eloísa, que contiene tantas bellezas—, sobre todo, sus tratados de Teología; el *Sic et Non*, la *Teología cristiana* (1138) y la *Introducción a la Teología*. Pero esta enumeración no nos informa de la influencia de aquel deslumbrante profesor, de aquel animador del pensamiento. Era un dialéctico de clase excepcional y contribuyó a perfeccionar los métodos de la Escolástica; introdujo en ellos la *disputatio* crítica de los textos; su teoría del conocimiento se halló, ciertamente, en el origen de aquel esfuerzo por lo concreto y lo real que hemos de ver realizar a sus sucesores. ¿Por qué hubo, pues, de ser condenado? ¿Por incredulidad? De ningún modo; era profundamente cristiano y proclamaba que, como hijo sumiso de la Iglesia, «aceptaba todo lo que Ella enseña y rechazaba todo lo que Ella condena». ¿Por herejía? Sería demasiado decir. Pues aun cuando sus adversarios podían acusarle de que «recordaba a Arrio cuando hablaba de la Trinidad; a Pelagio cuando hablaba de la Gracia y a Nestorio cuando hablaba de la Persona de Cristo» (San Bernardo), en realidad todo aquello era más bien una orientación general que un logro. Hay mentes que no se sienten cómodas sino cuando rozan el abismo. El fondo del problema radicaba en su concepción de las relaciones de la Razón y de la Fe. «No se puede creer lo que no se comprende», decía; lo cual era justamente lo contrario de la tesis de San Anselmo. Abelardo sustituía la fórmula *fides quaerens intellectum*, por la de *intellectus quaerens fidem*. ¿Distinguía lo bastante los motivos de credibilidad de las verdades que precisa creer? ¿Se daba cuenta de que hay puntos a los cuales nunca llegará la inteligencia? Si su doctrina se hubiese llevado hasta el límite, hubiera vaciado al dogma de sustancia y aniquilado la Fe. Su esfuerzo hubiese podido ser beneficioso a condición de mantenerse en el cuadro de los dogmas y acatar el reconocimiento de los misterios; pero para realizar semejante equilibrio hubiera hecho falta un hombre infinitamente menos orgulloso e infinitamente más imbuido de Dios y sumiso a la Gracia; aquel hombre había de ser Santo Tomás de Aquino.

Era, pues, normal que, frente a aquel Abelardo, vuelto hacia el porvenir y dispuesto a todas las audacias, otros hombres, sensibles al peligro, tomasen la actitud contraria y se obstinasen en permanecer fieles a las lecciones del pasado. La Escuela de San Víctor, centro de santidad,[1] fue una de las fortalezas del espíritu tradicional; Guillermo de Champeaux, desalentado por los tumultos de la Escuela de *Notre Dame*, acudió a buscar la paz allí antes de ser nombrado para el Obispado de Chalons, en el cual había de mostrarse como el mejor amigo de San Bernardo; Hugo de San Víctor enseñó también allí, asegurando que las ciencias profanas no debían ser más que un alimento para la meditación; Ricardo de San Víctor repitió allí, con San Pablo, que sólo la contemplación permite adivinar a Dios como en espejo y en enigma; y Gualterio de San Víctor incluso escribió un libro contra la Escolástica.

También *San Bernardo* fue hombre del pasado, pero con matiz, con prudencia, con genio. Su incansable actividad intelectual[2] basta para probar que nada tenía del Hincmaro volunta-

1. Véase en el Capítulo IV de la 1.ª parte, el párrafo *El retorno a las fuentes*.

2. Véase el párrafo citado de nuestro Capítulo III de la 1.ª parte. No hemos de volver ahora sobre la obra de San Bernardo, allí estudiada.

rio que algunos han dicho. Jamás se mostró partidario del *embruteceos*. Distinguía cuatro categorías entre los sabios: los que se enorgullecen de la ciencia, los que comercian vilmente con ella, los que de ella se sirven para beneficiar a los demás, y, por fin, los que al adquirirla sólo tratan de edificarse a sí mismos; y nada tenía que reprochar a las dos últimas categorías. Pero, según él, lo esencial no estaba allí: «¿Qué me importa la Filosofía? Mis maestros son los Apóstoles, que no me habrán enseñado a leer a Platón a desentrañar las sutilezas de Aristóteles, pero me han enseñado a vivir. Y ésta, creedme, no es pequeña ciencia. Conocer a Dios es una cosa; pero vivir en Dios es otra, y más importante.» Con sólo repetir eso, San Bernardo ejerció una influencia doctrinal considerable. Y así, si es que su Teología padeció un eclipse, su acción influyó incluso en la evolución del pensamiento. Su mística, en lugar de oponerse a la Escolástica, penetró en ella; suministró un útil contrapeso a los arrebatos de la Dialéctica; se convirtió en la celosa guardiana de aquellas verdades tradicionales, sin las cuales la Teología llegaría pronto a ser una ciencia puramente humana; y corrigió con su dulzura la excesiva aridez que solía tener el método de la Escuela. San Bernardo, pues, estaba preparando, en realidad, también el porvenir, cuando defendía lo que parecía pertenecer ya sólo al pasado.

Aquel inmenso esfuerzo realizado desde hacía cien años dio sus frutos en el umbral del siglo XIII. El pensamiento religioso se había ensanchado. Tenía una mayor seguridad en sus fines y en sus métodos. Algunos grandes trabajadores —los *Summistas*— habían tratado de reunir en un solo haz toda la ciencia de Dios: eso hicieron *Pedro Lombardo*, el «maestro de las Sentencias», cuyo libro había de ser el manual de la enseñanza de su época; Gandulfo de Bolonia, Pedro de Poitiers, Roberto de Melun y varios anónimos. Poco después, *Vicente de Beauvais* daría a este sueño de síntesis universal otra forma, la de aquel cuádruple *Espejo* (de la Naturaleza, de la Ciencia, de la Moral y de la Historia), en el que pretendió partir de la vida misma de la tierra para llevar el conocimiento hasta el Juicio Final. Sus argumentos pasaron luego por la criba de los *controversistas*, como Juan de Salisbury, Alain de Lille, enemigo encarnizado de los herejes, y Pedro de Blois, a quien durante su vida consideraron algunos como un nuevo Padre de la Iglesia. Y llegó así el momento del esfuerzo definitivo, del apogeo, en el cual unos hombres geniales hallaron el clima propicio para su total desarrollo.

Apogeo de la Escolástica: San Buenaventura

Se abrió, pues, un nuevo período que había de ser el de las máximas realizaciones: el siglo de Alberto Magno, de San Buenaventura, de Santo Tomás de Aquino, de Duns Scoto y de Rogerio Bacon. Se transformaron las apariencias de la vida intelectual. Las Universidades nacían en aquel momento. En aquel instante aparecían también en sus cátedras la estameña gris de los hijos de San Francisco, y la blanca túnica y el manto negro de los hijos de Santo Domingo, que pronto serían imitados más modestamente por los representantes de las antiguas Ordenes; y aquella emulación entre religiosos y seculares, tan viva como para provocar disturbios, no dejó por ello de ser un eminente factor de progreso. Pero la vida intelectual cambió, sobre todo, en su marcha fundamental. Triunfó el método especulativo y el campo, por el que, a su propia costa, se había adentrado Abelardo, quedó libre desde entonces. La Teología, «reina de las ciencias», vio cómo su sierva, la Filosofía, cobraba una importancia creciente. La enseñanza continuó apoyándose sobre las autoridades —y en este sentido siguió «agustiniana»—, pero, al mismo tiempo, se esforzó en explicar los elementos de la Revelación y cada vez recurrió más a la lógica. En aquel momento todo el mundo admitía la necesidad de comprender para creer, lo cual no quería decir que no existiesen tendencias opuestas. Porque, ¿cómo se iba a comprender? ¿Por medio de la clara razón? ¿O bien recurriendo a métodos más sutiles e intuitivos, próximos al ímpetu místico? El hombre podía instituir una Fi-

losofía estrictamente racional como lo habían hecho los antiguos, pero, ¿tenía ese derecho como cristiano? Sobre tan grave punto disintieron dos amigos: San Buenaventura y Santo Tomás de Aquino.

Acaeció, por otra parte, un hecho de capital importancia que influyó en el curso del pensamiento: fue la *invasión aristotélica*. Hasta entonces, en líneas generales, la Filosofía cristiana, desde los Santos Padres, había sido platónica; sus célebres doctrinas sobre el papel de las ideas, la intuición, la vida espiritual y el éxtasis habían impregnado a la mayoría de los pensadores. El Aristotelismo, con su realismo y sus métodos racionalistas, era poco conocido. Pero el Estagirita reapareció en Occidente a través de los árabes Avicena y Averroes, o de los judíos, como Maimónides, y a partir de 1162, se multiplicaron sus traducciones; sus tratados de *Ciencias Físicas* y de *Metafísica* fueron estudiados por cuantos tuvieron algún influjo. Se desencadenó así un movimiento con el inglés Alejandro de Hales, el Obispo de París Guillermo de Auvernia, Vicente de Beauvais, preceptor del hijo de San Luis, y el noble sajón San Alberto el Magno. En su comienzo, la Iglesia se inquietó por aquella irrupción de elementos extraños a la tradición y que, para empeorar las cosas, aparecían escoltados por los dudosos comentarios del árabe Averroes. En 1210, un Concilio parisiense *excomulgó a los Aristotélicos*, condena que fue repetida seis o siete veces, pero inútilmente. Entonces, bajo el impulso de Gregorio IX, la Iglesia cambió de método y decidió escoger lo que hubiese de bueno en el Estagirita para hacerlo servir a la gloria de Dios. Y cuando, para llevar este genial proyecto a su lógica conclusión, se logró hallar un hombre genial, surgió entonces la obra maestra: la *Summa* de Santo Tomás de Aquino.

En la vida intelectual del siglo XIII se sucedieron tres generaciones. La primera fue la de los precursores, hombres que, aún ligados a las tradiciones de la víspera, se mostraron, sin embargo, abiertos a las nuevas tendencias e investigaciones. Uno de ellos fue Guillermo de Auvernia (1190-1245), erudito Obispo de París, que, siendo todavía agustiniano por su teoría del conocimiento intelectual, fue ya partidario de todo lo que pudiera ensanchar el campo del espíritu. Otro fue *Alejandro de Hales* (1180-1245), aquel profesor inglés a quien los estudiantes parisienses apodaron «el Doctor *Irrefragable*» (autor de una *Summa*, célebre en su tiempo), aquel sabio que, siendo uno de los primeros entre los intelectuales, entró, por humildad, en las filas de los Franciscanos. Alejandro de Hales, que todavía se mantenía en la línea de San Agustín, de San Anselmo y de Hugo de San Víctor, en el sentido de que otorgaba un gran papel a la iluminación, no negaba ya a la Filosofía el derecho de explicar a aquel Dios de quien la conciencia tenía un conocimiento innato merced a la virtud. Preparó así el camino a San Buenaventura.

Pero si los Franciscanos tuvieron a Alejandro de Hales, los Dominicos poseyeron a *San Alberto Magno* (1206-1280), un monstruo del conocimiento, un genio enciclopédico. Era un joven noble alemán que a los diecisiete años, cuando estudiaba en Padua, había sido arrastrado por el torrente que desencadenó Santo Domingo y que, sucesivamente, había sido profesor en París y luego jefe del *Studium* dominico de Colonia; y cuya autoridad llegó a ser tan enorme que la fórmula *Magister Albertus dixit* acababa con todas las discusiones, pues cuando el «Doctor universal» había hablado, todos callaban. Nada escapó a su curiosidad: ni la Ciencia Natural, ni la Física, ni la Moral, ni la Filología, ni la Teología. Se mantuvo fiel al Agustinismo en muchos puntos, y, sin embargo, se lanzó por el delicado campo de las relaciones de la Ciencia y de la Fe y demostró que la Razón no podría explicar el misterio, pero que ayudaba a preparar los caminos de Dios. Fanático de Aristóteles, afirmó que se le podía utilizar como San Agustín había utilizado a Platón, pero al mismo tiempo no vaciló en distinguir y en rechazar lo que en él era contrario a la Doctrina Cristiana. Aquel inmenso esfuerzo, que la Iglesia reconocería en 1933 al proclamarlo «Doctor», hubo de dar sus frutos: y así, el heredero de San Alberto Magno fue Santo Tomás de Aquino.

San Buenaventura y *Santo Tomás de Aqui-*

no fueron los dos hombres que dominaron la mitad del siglo XIII, los testigos de la segunda generación y los que, todavía en nuestros días, parecen asumir conjuntamente una importancia de primer orden. No hay que contraponer a esas dos grandes almas, a esos dos Santos a quienes, por otra parte, unió un profundo afecto, al franciscano y al dominico. Reducir al uno a un defensor de la Filosofía mística, intuicionista, antiintelectualista, y al otro a un estricto racionalista, es falsear sus dos imágenes, las cuales son, ambas, infinitamente más complejas. A decir verdad, son inseparables y complementarios. Cada uno de ellos encarna una de las dos corrientes del pensamiento cristiano y, considerándolos en conjunto, podemos palparlo en su plenitud.

¡Qué figura tan luminosa la de Juan de Fidanza! Según una exquisita tradición, aquel joven noble toscano (nacido en 1221 cerca de Viterbo) se benefició de un milagro del *Poverello* y recibió de él su apodo de *Buonaventura,* pues San Francisco vio proféticamente el glorioso camino que había de seguir aquel niño. Pocas vidas se desarrollaron más armoniosamente que la suya; pocas veces los dones deslumbrantes de la inteligencia se conciliaron tan profundamente con los de la sensibilidad y los del corazón. A los diecisiete años era ya Hermano Menor y discípulo de Alejandro de Halés en París, en donde su joven genio triunfó tan rápidamente que la Universidad, después de aquellas duras peleas que ya conocemos, le abrió sus puertas. Tenía treinta y seis años. Predominaba en su Orden, hasta el punto de que fue elegido Ministro General y tuvo que abandonar la enseñanza para ocuparse, en circunstancias delicadas, de administrar, de arbitrar y de apaciguar. Predicó por todas partes, presidió asambleas, fue amigo de los Papas y consejero de muchos grandes; y continuó así en el mundo la acción que iniciara en la Universidad, sin dejar, entretanto, de meditar y de escribir incansablemente y de multiplicar las publicaciones de todo orden. Toda aquella actividad exterior tal vez pesase a aquella alma, obsesionada por el afán del conocimiento; pero se hallaba demasiado sometido a Dios para rechazar lo que la Providencia le imponía, incluso los más agotadores honores. Cuando, en 1274, Gregorio X lo creó cardenal, casi a la fuerza, para enviarlo al Concilio de Lyón, sometióse, también, por obediencia. Y murió, al partir de aquel Concilio, el 14 de julio de 1274, a los cincuenta y tres años.

Todos los que lo conocieron, durante su vida, dieron de él la misma imagen: la de un hombre exquisito, de una finura de sensibilidad que no tenía igual, y, al mismo tiempo, de una transparencia sobrenatural. «Parecía que Adán no había pecado en él», decía su maestro Alejandro de Halés. Fue verdaderamente el heredero directo del Santo cuyo hábito llevaba, del cual, por otra parte, había escrito una fervorosa biografía; y aquel imperioso amor de Dios, aquella abrasadora dulzura de la que desbordaba su alma mística, fueron los elementos de todo su pensamiento, su base y su coronación.

Fue la suya una obra «poderosa y compleja»;[1] nos asombra que pudiera desarrollarse en tan pocos años y en medio de las tareas administrativas. Fue exegeta, comentador del *Ecclesiastés,* de la Sabiduría, de San Lucas y de San Juan; como orador, poseemos de él más de cien conferencias y casi quinientos sermones; fue el autor espiritual de la *Via Triple,* del *Soliloquio,* de las *Cinco Fiestas de Jesús,* de la *Viña mística* y de otros diez tratados; y como teólogo, sus *Comentarios a las Sentencias de Pedro Lombardo,* sus *Cuestiones disputadas* y su *Itinerario del alma hacia Dios* hicieron época; toda su obra estuvo dominada por la misma voluntad, única, de tender hacia Dios, de conducir a él las almas; el esfuerzo intelectual, para él, no tuvo sentido ni alcance más que ordenado a la Fe y al amor. Por eso, frente a Santo Tomás, convencido de que basta con la demostración de las verdades de la Fe, es en lo que San Buenaventura se diferencia de él. San Buenaventura apela más a las vías del Espíritu Santo y de la Gracia. No admite que la razón pueda llevar a Dios sola; toda Filosofía debe estar subordinada a las nociones sobrenaturales que iluminan al espíritu

1. Etienne Gilson, obra citada en las Notas bibliográficas de este capítulo.

humano, y que no son otra cosa que la Fe y la sabiduría en Dios.

En todas las cosas se debe reconocer la esencia misma de la Divinidad, su signo, su unidad. Así su Teología y su Filosofía, íntimamente ligadas, son místicas, impulsadas por la pasión sobrenatural hacia Dios. Fue de este modo el heredero de San Agustín, su maestro preferido, y de San Anselmo y de San Bernardo. Pero de ningún modo quiso evitar que le sirviese para sus demostraciones todo aquello que pudiera serle útil; tomó argumentos de Aristóteles, y aun cuando no situó la razón en primer plano, entendió que ésta, iluminada por la Gracia, servía para llevar al hombre hacia su fin supremo. Pues precisamente porque las cosas son signos de Dios, importa conocerlas bien. De este conjunto, coherente y sutil, surgieron así una teoría del conocimiento, una doctrina metafísica y una regla de vida, unido todo ello en un solo ímpetu, ese ímpetu que toma al hombre al ras de la tierra, para arrebatarlo hasta los empíreos de la Gracia. La Mística especulativa halló aquí un ápice. Y desde entonces nadie lo ha superado.

Por más que, desde 1587, San Buenaventura está entre las filas de los Doctores de la Iglesia, su obra no ha tenido la irradiación de la de su rival dominico. Pero en ese camino en el que, desde San Pablo y desde San Agustín hasta Bergson, tantos espíritus han tratado de descubrir ese algo que es más que la razón y más que la misma inteligencia, y que permite al hombre adherirse a los misterios de Dios y del mundo, y que es ese algo que los cristianos reciben por la Gracia de Cristo, San Buenaventura marcó uno de los más impresionantes jalones.

Apogeo de la Escolástica: Santo Tomás de Aquino

En el año 1248, entre los estudiantes que seguían el curso de Alberto Magno en el *Studium* dominico de Colonia, apenas se distinguía, sino por sus dimensiones físicas, un macizo muchachote, de plácido rostro, que parecía rumiar constantemente no sabemos qué ausencia de pensamientos. Sus camaradas le habían apodado «el buey mudo», de tan estúpidas como les parecían su vasta quietud y su asombrosa capacidad de silencio. Pero cuando, por casualidad, aquel bloque intervenía en una discusión, era para aplastar con diez palabras a todos sus adversarios; y un día el maestro que, por su parte, lo conocía bien y que, según se rumoreaba, incluso lo utilizaba como colaborador en sus prodigiosos trabajos, había exclamado, recogiendo el irónico mote: «Todo lo buey mudo que queráis, pero yo os anuncio que mugirá tan fuerte que el Universo entero se estremecerá.»

Se llamaba Tomás y tenía veinticuatro años. Sin duda nunca había dicho a nadie que la familia campaniola de *Aquino*, de la cual había salido en 1224, era una de las más nobles de toda Italia; que el Emperador Barbarroja era tío suyo, y Federico II, su primo; y que hubiera tenido el derecho de acuartelar su escudo con cuatro o cinco armas regias si, desde hacía mucho tiempo, no hubiese abandonado aquel escudo y todas las vanidades del mundo, para no conocer otro blasón que la negra cruz de Cristo. Aquel pequeño oblato de Monte Cassino que, a los seis años, dejaba atónitos a sus maestros preguntándoles inopinadamente: «¿Qué es Dios?», había encontrado a los quince años, cuando estudiaba en Nápoles la corriente del joven fervor dominico y se había arrojado a ella con alegría. Nadie había podido arrancarle a esta vocación que sabía providencial: «ni los gritos de sus padres, ni las zalamerías de sus hermanas, ni las violencias de sus hermanos, poco halagados por ver mendicante a un Aquino». Su familia lo mantuvo encerrado en uno de sus castillos, e incluso llegó a imaginar llevarle allí a la más encantadora de las tentadoras. Pero aquella mensajera de Satán lo fue para su mayor vergüenza y escapó por muy poco al tizón que contra ella blandiera Tomás. Quería éste ser dominico y dominico sería, y no Abad de Monte Cassino ni Arzobispo de Nápoles. Nadie podría reducir su santa obstinación.

Por eso era, pues, por lo que, durante seis años en París, y luego durante algo más de dos en Colonia, había seguido, como novicio domi-

nico, la enseñanza del maestro más grande de la Orden. En 1251, se hallaba formado y poseía una cultura inmensa y un juicio cuya madurez impresionaba. Convenía, pues, que enseñase a su vez. Instantáneamente atrajo a las muchedumbres. Jamás se habían oído deducir del famoso *Libro de las Sentencias de Pedro Lombardo*, unos comentarios tan nuevos, ni unos razonamientos tan densos. Lo cual no servía de gusto a quienes contemplaban, con creciente rabia, el asalto que los Mendicantes daban a los bastiones de la inteligencia. Pero en 1256, por orden formal de Alejandro IV, Tomás entró en el claustro de profesores de la Universidad parisiense, al mismo tiempo que San Buenaventura, su amigo franciscano.

Desde entonces, reconocido ya por muchos de sus contemporáneos como una luz, iba a proseguir, con el mismo macizo ímpetu que siempre había correspondido a su manera, una triple tarea de profesor, de escritor y de consejero de los Papas. A los tres años de estar en París fue llamado a la Corte pontificia, y asesoró sucesivamente a Alejandro IV, a Urbano IV y a Clemente IV, como una especie de teólogo oficial de la Curia; tras de lo cual regresó de nuevo a París, donde permaneció durante tres años, marchando luego a Nápoles para fundar su Universidad y continuar sembrando a manos llenas las ideas entre entusiastas auditorios. Pero, simultáneamente, no sabemos merced a qué milagro se dedicaba a escribir, comentar y razonar a lo largo de millares de páginas, marcadas todas con el sello de la originalidad y del genio: de sus poderosas manos salió así la *Summa Teológica*.

Su destino de pensador parecía, pues, trazado de antemano, cuando, en 1274, Gregorio X, considerándole como a uno de los más seguros testigos de sus propósitos, le ordenó que marchase a Lyón, para asistir al Concilio, al que también habría de ir del mismo modo San Buenaventura. El franciscano, por lo menos, pudo sentarse en él antes de entregar al Señor su alma santa. Pero Tomás, menos afortunado, tuvo que detenerse en el camino, y en el convento cisterciense de Fossa-Nuova lo derribó la enfermedad, que suele encontrarse a gusto en estos enormes organismos, muriendo el 7 de marzo, cuando aún no tenía cincuenta años.

Cualquier esbozo de retrato psicológico de semejante hombre parece tarea irrisoria: pues en él se armonizan los contrarios en una unidad tan paradójica que desalienta de todo análisis. Aquel tranquilo gigante, de rasgos llenos y apacibles y recta mirada, era el mismo cuya brusca violencia estallaba en cuanto se trataba de una causa que le era querida, o el que recorría con furiosos trancos las galerías de los claustros cuando la savia de las ideas hervía en él. Aquel esgrimidor de ideas a quien se imagina ocupado únicamente en alinear los párrafos de la *Summa*, era el mismo que cuando tenía que resolver una cuestión difícil, apoyaba su frente contra la puerta del tabernáculo; el mismo a quien el misterio de Cristo inmolado trastornaba hasta las lágrimas; el mismo que, con la sencillez de un escolar, ponía su trabajo bajo la custodia de la Santísima Virgen; el mismo que convenía en haber «conocido, en visiones místicas, cosas junto a las cuales todos los escritos no eran más que paja»; el mismo, en fin, que, *in articulo mortis*, se hizo releer el más tiernamente espiritual de los libros de la *Escritura*, el *Cantar de los Cantares*. ¿Qué hemos de admirar más en aquel prodigioso genio, la extensión de su vuelo, su fuerza de organización y de ordenamiento, su casi inadmisible fecundidad o aquella capacidad casi napoleónica de acometer de frente cuatro o cinco problemas, y de dictar respuestas pertinentes sobre cuatro o cinco cuestiones discutidas a cuatro o cinco secretarios? Pero también aquel don de observar con precisión y a lo lejos, de ir derecho a lo esencial, de reconocer lo transcendente en el testimonio de los sentidos, y aquel modo tan simple que tenía de aceptar la realidad y de someterse a sus lecciones. Y todo eso, que definió la grandeza de aquel hombre ante los hombres, todavía no es nada junto a lo que lo caracterizó ante la faz de Dios: su modestia, su fe, su angélica pureza, su caridad sobrenatural y aquella visible luz que irradiaba de su frente, la luz de un verdadero cristiano...

Como escritor, casi es igualmente difícil de captar. Ya es una banalidad alabar su lucidez,

su agudeza de ingenio, su impresionante don de formulación y de exposición clara. Pero quizá no se mida bastante, cuando se pondera la extensión de sus bases —hay comprobadas más de ochenta mil referencias o alusiones—, el poder genial de que precisó aquel espíritu para no sucumbir bajo el peso de sus conocimientos y para no hacer de este enorme material un cajón de sastre, sino una obra. Y cuando se le imagina como un polvoriento doctor, como un enorme lirón de biblioteca, que rumia capítulo tras capítulo el seco pergamino de los argumentos, quizá no se recuerde bastante en él al poeta, al autor de esas obras maestras que son el *Lauda Sion* o el *Pange lingua*.

La sola enumeración de los títulos de su obra escrita llenaría páginas enteras. Apenas existe ningún tema que él no tratase, a su manera, que era regia y definitiva. Nadie ha concebido más amplia y genialmente que Santo Tomás de Aquino el sueño de superar los conocimientos particulares para llegar a una ciencia universal en la que todo cuanto interesa al hombre se hallara jerárquicamente ordenado y explicado.

Consagró escritos exegéticos tanto a *Isaías*, a *Job* o al *Cantar de los Cantares*, como a los *Evangelios* o a *San Pablo;* pronunció innumerables sermones que sólo conocemos imperfectamente, pero de los cuales sabemos que lograban hacer sollozar a sus auditorios; escribió tratados de Ascética y de Mística, entre los cuales los *Dos preceptos de la Caridad* y el escrito sobre la *Salutación Angélica* son verdaderas joyas; su gran obra de apologética polémica *Summa contra Gentes* destrozó a los incrédulos y a los paganos; publicó libros filosóficos sobre Lógica, Física, Ciencias naturales, Moral, Política y Metafísica, y sus inacabados *Comentarios de las Obras de Aristóteles* son como los fundamentos del conjunto. Finalmente escribió obras teológicas, nacidas en su mayoría de las *Cuestiones disputadas* que emprendía con sus alumnos; y toda esta lista basta para que se comprenda lo limitado que es reducir todo Santo Tomás a la *Summa teológica.* Ciertamente que ésta sigue siendo la nave del edificio; pero ni las capillas laterales, ni el trascoro son de menospreciar.

Santo Tomás tuvo la idea de emprender una *Summa,* según las costumbres de la época en Roma, de 1265 a 1267. No se sentía ya cómodo en el marco oficial de los *Comentarios sobre Pedro Lombardo.* Y durante nueve años se entregó a esta tarea, que únicamente había de interrumpir la muerte. Consideraba esta obra, que confunde el ánimo tanto por su extensión como por su profundidad, tan sólo como una sumaria iniciación a la Teología especulativa que sin duda hubiera expuesto, si hubiese vivido. Se proponía únicamente dar a sus estudiantes una enseñanza precisa y sistemática, puesto que las *Summas* anteriores eran desordenadas e incompletas. Pero, aunque su propósito fuera modesto, realizó una obra de una importancia única: la *Summa teológica* es la *Summa* de su genio; es también la más completa experiencia de cuantos conocimientos había adquirido la Edad Media en materia religiosa. La palabra *Summa* nunca tuvo más pleno sentido que en este caso.

La *Summa Teológica,* redactada bajo la forma de preguntas y respuestas, de uso corriente en la Escolástica, es a la vez una obra de síntesis y de análisis. De análisis, pues las cuestiones decisivas se toman allí una tras otra y se examinan con un asombroso arte de disección intelectual. De síntesis, pues los elementos así identificados vuelven de algún modo a crearse según un orden nuevo y se sitúan en unas perspectivas hasta entonces desconocidas. Dios, objeto central de toda Teología, está siempre presente a lo largo de sus Capítulos: directa o indirectamente, siempre se trata de El solo. En la primera parte es estudiado como *Ser,* primero en Sí mismo, Dios Uno y Dios Trino; luego fuera de Sí, como principio, tal y como se le puede conocer en sus obras, como Dios creador y dueño del Mundo, y a través de la naturaleza del Universo espiritual y temporal, incluida en él la Humanidad. La segunda parte considera a Dios como *Bien,* es decir, como el fin que deben alcanzar las criaturas razonables, lo que lleva al autor a considerar sucesivamente los actos humanos, las pasiones, los principios de conducta, la ley, por la cual Dios nos instruye, y la Gracia, por la cual nos ayuda; luego, tomando en conjunto las obligaciones morales a las cuales debe

someterse el hombre para ir a Dios, analiza todas las virtudes, teologales, cardinales, humanas, y los vicios que se les oponen, lo que le lleva a concluir analizando los modos de vida y los dones que permiten practicar los unos y huir de los otros. Por fin, en la tercera parte, quería mostrar a Dios como *vía,* no solamente para el hombre en sí, abstracto y teórico, sino para el hombre de carne y de pecado, caído por la falta, pero a quien Cristo ha redimido por la Encarnación y el Sacrificio; esta parte, la más corta, que dejó inacabada y que completó, mediante notas y otros trabajos, su amigo y discípulo, Reginaldo de Piperno, hubiera superado sin duda a las anteriores en poder de emoción y en ímpetu, si juzgamos por lo que de ella conocemos: las cuestiones sobre Cristo y la de los Sacramentos.

Es un plan prodigioso, que no deja sin examinar ninguno de los grandes problemas que se plantean al hombre; quizás haya que ver en la intención que lo dictó a Santo Tomás una correlación con la que en el mismo momento tenía el Papa de unificar a toda la Iglesia en un solo cuerpo vivo del cual sería él Cabeza. La *Summa* sería así la obra de unificación del espíritu cristiano...

En todo caso, hubo un punto en el que Santo Tomás entró de lleno en los deseos expresados por los Soberanos Pontífices a partir de 1231: fue el utilizar para el bien de la Iglesia lo que fuera válido en Aristóteles, en lugar de rechazarlo; en esta dirección había de ir más lejos, mucho más lejos que su maestro Alberto Magno. Había estudiado la obra entera del Estagirita, que su cofrade dominico Guillermo de Moerbeke había traducido fielmente para él. Y de este estudio había obtenido una admiración profunda por Aristóteles, en quien veía al filósofo antiguo de mayor vigor dialéctico y de mayor utilidad por su método experimental. Uno de sus primeros fines fue, pues, situar sus doctrinas al servicio de Cristo. Muy lejos de poner en peligro las verdades de la Fe, el Aristotelismo podía sostenerla suministrándole argumentos, y, en sentido inverso, sólo un pensamiento impregnado de Evangelio, iluminado por la Revelación, podía llegar a una completa inteligencia con el mundo en la escuela de Aristóteles. Cierto que el Tomismo no es solamente un Aristotelismo cristiano y que en la obra del gran dominico hay muchas aportaciones personales; pero al resolver el difícil problema de la integración de Aristóteles en el campo de la inteligencia cristiana, Santo Tomás hizo a la Iglesia un inapreciable servicio, pues le ofreció unos nuevos medios de conocimiento y de demostración.[1]

Lo que de esencial tomó de Aristóteles fue la idea de que el hombre puede valerse de la Razón. Para el Neoplatonismo (y para el Agustinismo) era ésta una etapa en la vida religiosa, un esbozo de la iluminación sobrenatural. En el Aristotelismo valía por sí misma: su vocación no era conocer las cosas sobrenaturales y divinas, sino proceder a un trabajo de abstracción sobre los resultados adquiridos por los sentidos. Así, pues, *Razón y Fe tenían cada una su orden,* su campo de acción, con lo cual se resolvía el famoso problema de sus relaciones. «El filósofo considera en las criaturas lo que las caracteriza según su propia naturaleza; el creyente no considera en ellas sino lo que las caracteriza con relación a Dios».[2] Pero la Razón y la Fe no podían oponerse, pues la verdad es *una,* por ser Dios la verdad total; la verdad según la Razón y la verdad según la Fe debían, pues, coincidir en sus resultados y ayudarse mutuamente. Y así

1. Se convirtió en campeón de este Aristotelismo y tuvo que defenderlo a menudo contra adversarios provinientes de dos lados. Unos, los tradicionalistas, veían en él una novedad inquietante, más o menos herética, lo que era peligroso, pues la vieja guardia agustiniana y neoplatónica tenía amistades situadas muy alto, como el Obispo de París, Esteban Tempier; otros, más peligrosos de muchos otros modos, eran los aristotélicos extremistas, fanáticos, que, más que de someter a Aristóteles al Evangelio, trataban de que Cristo se doblegase al Estagirita; profundamente influidos por el musulmán Averroes, corrían el riesgo de llegar a un puro y simple racionalismo, y por las confusiones que creaban, comprometían toda la doctrina del Santo: así tuvo éste que combatir durísimas batallas contra el más notorio de entre ellos: *Sigerio de Brabante.*

2. *Summa contra los Gentiles,* II, 4.

como el astrónomo y el físico, por caminos diferentes, acaban ambos afirmando la redondez de la Tierra, así también la verdad única podrá alcanzarse por la razón natural y por la Revelación sobrenatural.[1]

El Tomismo es, pues, a la vez una Filosofía y una Teología, separadas en su orden y unidas en sus propósitos. Es como una pirámide del espíritu; las bases descansan firmemente sobre el suelo de lo real, de lo concreto, de lo sensible, pero la cumbre se hunde en lo infinito y lo invisible. El hombre es abarcado en ella en su conjunto, en su naturaleza, su vida mortal, sus defectos y sus límites. Puesto que es a la vez cuerpo y alma —ontológicamente asociados—, nada autoriza a despreciar al guiñapo carnal, como tendían a hacer los discípulos de Platón; por el contrario, puesto que Dios ha dotado al hombre de sentidos, hay que partir de la experiencia sensorial para conocer al mundo y para descubrir a Dios en su creación. Así como San Buenaventura pensaba que detenerse en las cosas de la experiencia era «gustar del árbol prohibido del bien y del mal», Santo Tomás afirmó el respeto de lo creado, de lo carnal, de lo humano; la Moral cristiana resultó renovada por esta nueva posición, de la cual habían de salir, mucho más tarde, la Sociología y la Economía cristianas.

La razón trabaja sobre estos datos de los hechos para abstraer, caracterizar y concluir. Hace progresar el conocimiento, pero según su orden, es decir que deja fuera de ella el campo de la Fe y de la Revelación. Su verdadera tarea consiste en establecer la verdad para que ella se yerga, irrecusable. Sin negar el papel de las iluminaciones sobrenaturales, no les achacaba Santo Tomás la importancia decisiva que San Anselmo o que San Buenaventura, pues sabía que se puede alcanzar a Dios por el impulso interior y por el don del alma, pero estas vías, tan a menudo subjetivas, eran para él menos seguras y de valor menos universal que la clara Razón. Y si todo no era explicable por la Razón, si entre Fe y Razón parecían existir algunas antinomias era porque el espíritu del hombre es el de un ser finito, incapaz de penetrar en lo infinito y lo invisible, que son propiamente dominio de la Revelación. La Fe, hacia la cual tendía todo el esfuerzo racional, era, pues, el último coronamiento de éste.

En este gigantesco sistema se insertaban y resolvían todos los grandes problemas; el de la existencia de Dios, el del conocimiento, el de la libertad, el de las relaciones entre naturaleza y sobre naturaleza. Mediante la aplicación de aquellos principios, recibían también su solución las cuestiones que se planteaban a la conciencia, ya se tratase de Moral, de Sociología, o de Política: el Tomismo lo explicaba todo. El vigor incomparable del sistema reside en esa solidez con la cual todo se ordena, se articula y se equilibra en él, desde lo más humilde a lo más grande, merced a la sujeción impuesta por la mano de un genio de la organización. No se trata de un laborioso calco de una filosofía antigua transpuesta al Cristianismo, ni tampoco de un mosaico de ideas y de referencias, sino que verdaderamente es una nueva síntesis, que respondía a una inmensa expectación del pensamiento cristiano. El Tomismo no creó los dogmas; pero permitió que los hombres se adhiriesen mejor a ellos.

¿Cómo no ceder al entusiasmo ante semejante monumento? Aun cuando vacilemos en admitir el enorme espacio dado por Santo Tomás a la razón en las etapas del intelecto, aun cuando comprobemos que algunas de sus referencias científicas han envejecido, hemos de contemplar su obra como uno de los testimonios más asombrosos del genio de Occidente. Incluso durante su vida, ésta fue considerada así por muchos. Para convencerse de ello, no hay más que leer la carta que los maestros de la Universidad de París dirigieron al Capítulo general de los Predicadores, a raíz de la muerte del Santo: era, dicen, «la estrella que guía al mundo, el *luminare majus* de que habla el *Génesis*, el sol que preside el día». Cincuenta años después de su muerte, en 1326, la Iglesia lo canonizó, y en 1567, el que fuera apodado mientras vivió, «Doctor Angélico» fue oficialmente colocado en el rango de los Doctores. Desde León XIII y su

1. *Summa teológica*, primera parte, cuestión primera, artículo primero.

Encíclica *Aeterni Patris,* es, de hecho, el guía oficial en los estudios filosóficos y teológicos, y desde entonces todos los Papas han exaltado sucesivamente su sabiduría, su beneficencia y su genio.[1]

La Historia de la Iglesia puede, pues, representarse a aquel macizo dominico, cuyos ojos tenían tal fijeza que parecían no tener más mirada que la interior, tal y cómo nos lo ha mostrado Benozzo Gozzoli, en su célebre cuadro del Louvre: meditabundo, suspendido en el tiempo y el espacio, allá en el corazón de un cielo donde reinan las tres Divinas Personas, situado en medio de Aristóteles y de Platón, y con el derrotado Averroes a sus pies, mientras que aquí abajo un Concilio reconoce su grandeza.

A favor o en contra del Tomismo; la tercera generación escolástica y Duns Scoto

Sería, con todo, inconcebible que esta obra se hubiese impuesto inmediatamente y sin resistencia. Pues lo normal es que un pensamiento original desencadene vivas reacciones, y que una generación, para afirmarse, se oponga a la que le precede.

Los defensores del Agustinismo y del Neoplatonismo levantaron la cabeza en cuanto murió el Santo; y no sólo entre los Franciscanos y los seculares, sino incluso entre los Dominicos.

Por otra parte, resultaba fácil utilizar las aparentes semejanzas que existían entre el Tomismo y el Averroísmo, para deslizar algunas proposiciones de la *Summa* entre las netamente no cristianas. La operación tuvo éxito varias veces: en 1277, en París, donde el Obispo Tempier hizo redactar un *Syllabus* antitomista de 219 artículos; luego en Oxford, aquel mismo año, bajo el Arzobispo de Cantorbery, Bilwardly, no obstante ser, él mismo, fraile predicador. Al año siguiente, un discípulo de San Buenaventura, Guillermo de la Mare, salió a guerrear contra el Tomismo, al que pretendió «corregir», y todos los docentes menores recibieron orden de no servirse de la *Summa* más que con aquel famoso «correctorio». Pero como las cadenas se multiplicaban, los Dominicos comprendieron que en aquel debate tenían mucho que perder, y le hicieron frente. Dos capítulos generales aseguraron la unidad de la Orden alrededor de la doctrina tomista; se redactaron así algunos anticorrectorios contra el correctorio del Franciscano. Por otra parte, acudieron en su socorro algunos aliados: el cisterciense Humberto de Brouilly, el carmelita Gerardo de Bolonia, y, sobre todo, el agustino *Gil de Roma,* que fue el primero que tuvo la idea de mostrar que San Agustín y Santo Tomás no eran inconciliables, sino que se completaban, y que la *Summa* podía servir así de base para seguir en sus ímpetus al Genio de Hipona. Pero el duelo había de durar mucho tiempo, hasta terminar con la victoria del Tomismo. Lo cual no quiere decir que la Iglesia haya rechazado las doctrinas sostenidas por la Escuela Franciscana, pues San Buenaventura se reunió en los altares con su rival y amigo y León XIII alabó también al gran Menor en la misma Encíclica en que exaltó a Santo Tomás.

El problema que había opuesto a los dos mayores talentos de mediados del siglo XIII siguió así discutiéndose tras ellos. El mismo año, probablemente, en que murió Santo Tomás, nació, en Escocia, un hombre cuyo pensamiento, tan penetrante como el suyo, había de ser el que más netamente se opusiera al Tomismo: *Juan Duns Scoto* (1274-1308). Aquel joven y fulgurante genio, a quien una vida demasiado breve no permitió dar toda su medida, dista aún mucho de tener el puesto al que tendría derecho. Fue apodado durante su vida «el Doctor Sutil» y, en efecto, deslumbraba a sus auditorios por la rapidez de su pensamiento, la apretada lógica de sus argumentos y una especie de superior ligereza en el manejo de las ideas. Fue primero

1. Sin embargo, la Iglesia no impone el Tomismo como la sola y única Filosofía. La Congregación de Estudios, consultada después del *Motu Proprio* de Pío X (de 29 de junio de 1914), resumió el Tomismo en veinticuatro proposiciones que declaró «proponer como doctrina segura, pero no imponer».

alumno y luego maestro en Oxford, y después en París y en Colonia; por mal informados que sobre él estemos nos lo representamos como a un joven combatiente del palenque de la inteligencia, original hasta la paradoja, pero capaz de abrir, mediante grandes relámpagos, nuevos campos al espíritu.

Su obra, cuyo mismo catálogo se discute, descansa, sobre todo, en dos grandes obras, resultado de su enseñanza: la de Oxford, el *Opus Oxoniense;* la de París, el *Opus Parisiense,* transmitido este último por uno de sus alumnos. A pesar de ser tan dialéctico y tan partidario del método crítico como Santo Tomás, no partía de los mismos principios que él, ni tampoco llegaba a las mismas conclusiones. Para él, la voluntad superaba en el hombre a la inteligencia —de donde el término de *voluntarismo* con el que se califica a menudo a su doctrina—, y no bastaba por eso con haber demostrado la verdad para que todo se sometiese a su ley. Desviado así del Tomismo en esta concepción del papel de las dos facultades, se separó también de él en cuanto al papel de la libertad y de la Gracia; insistió sobre el carácter activo del alma y sobre la libertad cuyo principio defendió en el campo espiritual. Su concepción general del mundo estuvo también muy alejada del grandioso sistema expuesto en la *Summa Teológica.* ¿Cabía estar tan seguros, hablando de la realidad, de poder comprender y conocer verdaderamente que, en la Creación, existen leyes fijas que la Razón puede descubrir y analizar? ¿No se opondría a tal fijeza la libertad de la Omnipotencia divina? Conformes en que la Ciencia tuviera su campo, pero ¿qué valía ella fuera de su campo? ¿Acaso no era esencialmente vana? Duns Scoto aportaba así un caudal, aún mayor que el de San Buenaventura, a la corriente mística, en detrimento de la corriente racional.

En este sentido, el Escotismo fue, pues, una útil corrección a cierto intelectualismo que no era propio de Santo Tomás, pero al cual —no cabe negarlo— cedieron muchos de sus discípulos. ¿Equivale esto a decir que todo fuese aceptable en su sistema? Sus principios, observa Emilio Brehier, «tendían, lo quisiera o no, a disolver aquella organización que unía a la Fe y la Razón, al Dogma y la Filosofía». Aún peor: sus jóvenes audacias habían rozado a menudo el peligro, y si hemos de estarle agradecidos por haber sido casi el único en su tiempo que vislumbró una admirable Teología de la Virgen María, que implicaba su Inmaculada Concepción y que presentía su papel en la Redención, también es cierto que sus tesis sobre los motivos de la Encarnación, la necesidad del rescate, y el papel, puramente moral según él, de los ritos y de los Sacramentos, no dejan de inquietarnos. Su discípulo, Guillermo de Ockham, que llevó hasta el extremo ciertas de sus ideas, acabó en una especie de empirismo anárquico[1] y el Escotismo subsistió en las raíces del Protestantismo.

Durante dos siglos la Iglesia se había convertido en pedagoga del pensamiento. Había cogido de la mano a la razón humana y la había guiado al mismo tiempo que la mantenía en unos límites fuera de los cuales la Fe le impedía aventurarse demasiado. Pero apenas salen de la adolescencia, los discípulos escapan a la influencia de quienes los han formado. La Razón, consciente de sí desde entonces, iba a ceder a la tentación del orgullo, y los conocimientos adquiridos en el seno de la *Ecclesia Mater* servirían, en definitiva, para levantar al hombre en contra de ella. Pero en aquel momento, la Edad Media cristiana agonizaría y una nueva etapa se inscribiría en la Historia de la Humanidad.[2]

Del Derecho canónico al Derecho romano

Aunque la Teología acompañada de su sierva, y luego aliada, la Filosofía, ocupase el primer lugar en las preocupaciones intelectuales de la época, arrastraba a muchas otras disciplinas en su marcha hacia delante. Precisamente por confundírselas, más o menos, con

1. Véase nuestro último capítulo, párrafo *La Crisis del Espíritu.*

2. El Capítulo VII estudiará esta dramática coyuntura.

aquella ciencia soberana, las demás Ciencias fueron celosamente estudiadas, hasta que llegó un día en que se reconoció su autonomía, y pudieron desarrollar todo su ímpetu.

Así sucedió con el *Derecho*, o, como se decía entonces, con la ciencia de los *Decretos*. Durante los Tiempos Bárbaros, vivió en estrecha conexión con la Retórica o con la Teología moral. Se desarrolló en aquella misma rama, antes de que le dieran nuevo ímpetu la Teología sacramental, y, luego, la de la Iglesia, sobre todo esta última, sobre la cual atraían la atención las luchas del Sacerdocio y del Imperio. En Burcardo de Worms (muerto en 1023), Teología y Derecho estaban indisociablemente mezclados, y lo mismo sucedía en los trabajos de Ivo de Chartres (muerto en 1117). Pero al comienzo del siglo XII *Irnerio* (muerto hacia 1139) comprendió que el Derecho era una disciplina aparte, que merecía ser practicada por sí misma.

Por otra parte, la necesidad de juristas acuciaba en aquel momento. La Iglesia reclamaba un personal competente para sus cancillerías y sus provisoratos, y hacía falta que sus Legados tuvieron la talla suficiente para discutir con los representantes adversarios. Ya hemos visto [1] cómo nació y se desarrolló el Derecho canónico durante el siglo XII, cuando Graciano, utilizando por otra parte para su estudio el método escolástico de preguntas y respuestas, levantó su *Concordia discordantum canonum*, cuya autoridad fue inmensa. Después de él, Rolando Bandinelli, el futuro Papa Alejandro III, Raimundo de Peñafort y muchos otros, trabajaron para enriquecer y para completar su obra, hasta el umbral del siglo XIV, en el que se estableció un *Corpus Juris Canonici* que la Iglesia conservó intacto quinientos años.

El gran centro de los estudios jurídicos fue *Bolonia*, cuya Universidad eclipsó a las viejas escuelas jurídicas de Roma, Pavía y Ravena, y que apenas tuvo rival en la Cristiandad.[2] Era una Universidad de tipo bastante particular, que estaba controlada por la Iglesia, pero en la que actuaba otra influencia antagonista: la de la rica burguesía comerciante, para la cual el estudio del Derecho se presentaba como un medio, muy laico, de mejorar sus negocios; la historia de la enseñanza del Derecho estuvo así mezclada toda ella de incidentes, pintorescos o violentos, nacidos de la oposición entre ambos elementos.

Tanto más cuanto que en Bolonia apareció una novedad o más bien reapareció una Ciencia olvidada: el *Derecho romano*. Al tratar de ordenar el Derecho canónico, los juristas tuvieron que referirse a sus modelos, aquellos grandes tratados que habían dejado los Romanos, los mismos cuya reunión había ordenado Justiniano en el siglo VI; *Código, Novelas, Digestos, Instituciones*. Irnerio renovó el *Corpus Juris Civilis* desde el comienzo del siglo XII; pero quien devolvió al Derecho romano todo su prestigio en el siglo XIII fue sobre todo *Accursio* (muerto en 1260), el autor de la *Gran Glosa*. Desde Bolonia, aquella disciplina renovada se difundió con extremada rapidez: Vacario la enseñó en Cantorbery; Placentino, en Montpellier; Jacobo de Revigny, Pedro de Belleperche y otros, en las nacientes Facultades de Derecho de Toulouse y de Orleáns.

Aquel renacimiento tropezó con vigorosas oposiciones. Pues como aquel Derecho era romano y, por consiguiente, esencialmente imperial, suministraba argumentos a los Emperadores para sus tesis de dominación universal. Los Reyes se inquietaron, hasta el punto de prohibir la enseñanza del Derecho romano, lo cual hizo en París Felipe Augusto; más bien preconizaban el Derecho consuetudinario, más próximo a las tradiciones nacionales, consolidadas firmemente en Francia y en Inglaterra por las grandes especulaciones del siglo XII; tan sólo más tarde se dieron cuenta de que bastaba con poner la palabra «Rey» allí donde decía «Emperador», para que el Derecho romano se convirtiese en un

1. Capítulo VI de la 1.ª parte, párrafo citado.

2. En París, donde trabajaban los juristas, desde hacía mucho tiempo, a la sombra de Nuestra Señora, la Facultad de Decreto, constituida a comienzo del siglo XIII, no tenía, ni de lejos, la importancia de la de Teología.

excelente instrumento de despotismo, y así, a través de Felipe el Hermoso, Luis XI, Richelieu y Luis XIV hasta la Revolución Francesa, la Historia del Derecho fue la de un continuo crecimiento del Derecho romano. Por su parte la Iglesia vio también con gran desconfianza cómo crecía una ciencia jurídica, ninguno de cuyos principios se fundaba sobre el Evangelio y en la que la autoridad del Papa no tenía que intervenir. Por lo demás, los Emperadores germánicos no tenían aliados mejores que los romanistas de Bolonia. En cierto modo, la lucha del Papado contra el Imperio fue una lucha del Derecho canónico contra el Derecho romano. En 1219, Honorio III prohibió a los sacerdotes el estudio del Derecho romano.[1] En realidad, esta resistencia había de acabar por confesarse vana. También en este punto, al impulsar al espíritu humano a perfeccionar sus métodos, la Iglesia había trabajado contra su propio poder. Pues habían de ser los legistas quienes levantasen al poder laico contra el Papa en los dolorosos días de Felipe el Hermoso...

¿Hubo una Ciencia medieval?

¿Conocieron las escuelas, monásticas o catedralicias, y las Universidades un movimiento científico en el sentido que damos nosotros a este término? Formalmente, no. Las Ciencias matemáticas, las Ciencias físicas y naturales estaban asociadas y casi confundidas con otras disciplinas muy alejadas de ellas. Cuando se lee, de pluma de Hugo de San Víctor, que las siete Ciencias fundamentales son el tejido, la fabricación de las armas, la navegación, la agricultura, la caza, la medicina y el teatro (pues la Teología era para él un Arte), se mide hasta donde podía ir esta incapacidad para identificar las Ciencias. Es característico que las Universidades no implicasen Facultad de Ciencias; la única Facultad científica era la de Medicina que, desde la ruina de la Escuela de Salerno por los disturbios y las guerras, llenó de gloria a Montpellier. Pero, como en el caso del Derecho, esta confusión sirvió también a la causa de la Ciencia. Pues un teólogo «summista», preocupado de escrutar el sistema del mundo creado por Dios, no podía desinteresarse de los aspectos sensibles de la creación. Ya se llamase Pedro Lombardo o San Alberto Magno o Santo Tomás de Aquino, por variable que fuese la extensión de sus conocimientos, estaba obligado a tener unas bases científicas.

¿Cuáles eran estas bases? La Ciencia medieval se nos presenta de modo tan desconcertante que es corriente reírse de ella. Para comprenderla, quizá fuera preciso que nos volviéramos a situar en aquel cuadro psicológico, tan diferente del nuestro, en el que lo sobrenatural afloraba de todas partes, en el que lo racional y la lógica no habían invadido aún toda la conciencia y en el que la Fe hacía vivir al hombre en medio de un «bosque de símbolos» como dice el poeta.[1] En un *Bestiario* de la Edad Media, se ven, frente a frente, a un elefante, muy exactamente reproducido, y a un dragón, con todas las alas desplegadas, impresionante imagen de la Ciencia medieval, en la cual lo imaginario y lo real se codean.

¿Es eso decir que no hubo espíritus que adivinasen lo que debería de ser un verdadero esfuerzo científico? Muy lejos de eso, pues fueron los mismos eclesiásticos los que, al reflexionar sobre los problemas planteados por la Fe, se vieron llevados a presentir los futuros métodos. Anselmo de Cantorbery, Ivo de Chartres y Abelardo fueron, en ese sentido, precursores. La entrada en escena de Aristóteles implicó un salto hacia delante en la curiosidad científica; el iniciador de las Matemáticas, por ejemplo, fue

1. Por otra parte, con ello no hacía más que extender las medidas tomadas en el Concilio de Tours de 1163 contra los religiosos que hubieran salido de su claustro para estudiar el Derecho y la Física. Hay que añadir que esta prohibición era susceptible de dispensa. En 1235, Gregorio IX autorizó a los laicos a estudiar el Derecho romano en Orleáns. (G. Digard, «El Papado y el estudio del Derecho Romano en el siglo XIII». *Bibl. de l'Ecole des Chartes*, 1890, p. 381.) Cf. anteriormente pág. 158.

1. Cf. Capítulo II de la 1.ª parte, párrafo *Lo sobrenatural y sus límites*.

Leonardo de Pisa, el gran traductor de los escritos del Estagirita. El empleo de un método aristotélico, dialéctico y realista, cambió la óptica de los investigadores. Hasta entonces, el gran argumento era el de autoridad (el mismo que en la Teología de tipo antiguo). Un profesor de la época hablaba así: «Yo digo a mis alumnos: esto es lo que enseña Aristóteles, eso es lo que dice Platón, así se expresa Galeno y así habla Hipócrates, de modo que ellos confían en mi palabra, al verla apoyada sobre tantos hombres ilustres.» La afluencia de los tratados griegos y árabes de Astronomía, de Geografía, de Física, de Alquimia y de Medicina, empezó por frenar la verdadera investigación; se discutió sobre los textos en lugar de observar y de razonar. Pero a medida que el Aristotelismo penetró en los espíritus, les obligó a una actitud nueva.

El primer sabio que la tomó, fue un Santo: *Alberto Magno*, cuyo papel en la evolución de la Teología vimos ya. Esta inteligencia enciclopédica, que experimentaba sobre las plantas, al mismo tiempo que meditaba los problemas más arduos de la Metafísica, renunció totalmente a los extravíos antiguos. «La ciencia natural, decía, no consiste en ratificar lo que otros han dicho, sino en investigar las causas de los fenómenos...» Si una conclusión lógica se revelaba contraria a la observación, había de rechazarse; un principio desmentido por los hechos era un falso principio. Y toda la orientación futura del pensamiento científico separado de la Teología se dibujaba ya en esta frase: «No tenemos que investigar en la naturaleza la manera como el Creador Divino, por intervenciones inmediatas de su libre voluntad, usa de sus creaciones para operar unos milagros que manifiestan su Omnipotencia, sino más bien lo que puede producirse en el reino de la naturaleza, en razón de las causas que le son inherentes.» Cuando se habla de la Ciencia medieval, se citan siempre las historietas (por otra parte sabrosas) que Vicente de Beauvais relata en sus *Espejos*, y se olvida en demasía a los hombres como San Alberto Magno.

Sería inoportuno enumerar aquí los hechos que prueban que la Edad Media poseyó una Ciencia, seguramente elemental aún, pero no inexistente; evocar descubrimientos como el de las cifras impropiamente llamadas arábigas, el de la aguja imantada, el de los vidrios convexos para el ensanchamiento de las imágenes, el de los principios matemáticos de la Acústica, el del papel de las sales minerales en el organismo, el del alcohol, el de los ácidos sulfúrico, clorhídrico, nítrico y muchos otros.[1] Como también el sugerir que unas investigaciones que nos parecen tan absurdas como la de la «piedra filosofal» quizá tuvieran unos propósitos no muy diferentes de los de la Ciencia moderna; como ha dicho tan justamente Pablo Tannery, «la falsa Ciencia salvó a la verdadera». Impulsado a la vez por la intención cristiana de proselitismo y por la curiosidad científica, el descubrimiento de la Tierra hizo entonces enormes progresos.[2] Lo que importa, desde el punto de vista cristiano, es el desarrollo de los nuevos métodos, la aparición en el interior del pensamiento religioso, de una actitud que debía de ser la de los tiempos modernos. Alberto Magno no fue el único en adentrarse por esta vía: a pesar de su mayor prudencia, Santo Tomás de Aquino tuvo la misma actitud; el curiosísimo Raimundo Lulio se mantuvo en la misma línea, y aquella nueva corriente tuvo incluso su genio, en la persona de *Rogerio Bacon*.

Uno se sobrecoge de asombro y admiración ante un hombre semejante. Es poco decir que es enigmático; es una viviente contradicción. Por un lado, es un testigo de la más retrógrada Edad Media, con su farmacopea, que tan pronto recurre a la cabeza de dragón como al estercolero y a las ciruelas; con su ingenua creencia en la influencia de los astros y de los cuerpos simples; por otro, es el hombre de quien brota la Ciencia moderna en multiformes presentimientos y en fulgurantes anticipaciones. Nos

1. Basta, por lo demás, con considerar una catedral para admitir que los hombres capaces de calcular el trazado de sus arcos, la resistencia de sus materiales, la talla de sus piedras con tal perfección, no podían ser ignorantes en Matemáticas y en Física.

2. Capítulo VII, párrafo *De la Cruzada a la Misión*.

«Símbolo de la fe, la catedral fue también símbolo del amor. Todos trabajaron en ella. El pueblo dio lo que tenía: sus robustos brazos... El burgués ofreció su dinero, el barón sus tierras, el artista su inspiración.» (Emille Mâle).

El Angel de la Anunciación. Catedral de Reims.



negamos, evidentemente, a seguirlo cuando asegura que las Matemáticas pueden aplicarse a los campos de la Metafísica; pero no podemos negar que su método no haya originado tanto el Cartesianismo como las investigaciones que han desembocado en la Ciencia de hoy.

Era inglés y nació en 1214, de una noble familia del Condado de Somerset; abandonó pronto el oficio de las armas y fue a Oxford a estudiar Matemáticas, Teología y lenguas, y luego a París, donde trabajó bajo la dirección de Alejandro de Halés y de Alberto Magno. Era un temperamento apasionado a quien atormentaba la angustia de la verdad. En 1251, cuando tenía treinta y siete años, le pareció que sólo el renunciamiento a toda vida mundana era capaz de apaciguar en él la inquietud y revistió la gris estameña de los hijos de San Francisco. Pero hay que confesar que la mansedumbre del *Poverello* apenas si penetró en él; pues se arrojaba con feroz ardor contra todos aquellos a quienes tenía por defensores del error; así lo experimentaron sus maestros Alejandro y Alberto Magno y su General, el dulce Buenaventura. Inquietaba por todas partes, y también en su Orden. Por otra parte había hecho el horóscopo de Cristo y aseguraba que Dios no había podido salvar al mundo más que a causa de ciertas coyunturas celestes. Era un mago, un brujo, un asociado del Diablo. Era corriente oírlo tratar así y fue precisa nada menos que la intervención de los Papas Clemente IV y Nicolás IV para proteger al tan audaz investigador. Algunos creen que fue encarcelado y mantenido quince años en un calabozo. En todo caso, ciertas de sus proposiciones fueron condenadas en 1277. Pero todas esas tribulaciones no le impidieron proseguir su gigantesco trabajo, ni hacerse viejo, pues murió a los ochenta años, en Oxford, en 1294.

Apenas hubo Ciencia que Bacon no emprendiese: Botánica, Zoología, Química —todavía se la llamaba Alquimia—, Matemáticas, Optica, Medicina: pues todo interesaba a su incansable curiosidad. Su libro sobre *Los Secretos del Arte y de la Naturaleza* está lleno de visiones de porvenir: los barcos de vapor, los ferrocarriles, los globos, las palancas de ruedas, las escafandras, el telescopio, el microscopio y los terribles efectos de la pólvora están indicados en él. En Optica, formuló las leyes de la refracción de la luz mucho antes que Galileo y Newton. El fue quien propuso a Clemente IV la reforma del calendario juliano: y hubo que esperar más de tres siglos antes de verla realizada por Gregorio XII en 1582. Escribió un libro entero contra la Magia, para demostrar su inanidad. Pero, sobre todo, en su *Opus Majus,* redactado en 1266, a petición del Papa, hizo una genial exposición de lo que debía de ser el método científico: la principal causa de error, dijo, era el excesivo crédito otorgado a la opinión de ciertos hombres; el único medio de llegar a la verdad era observar con precisión y razonar con tanta exactitud como fuera posible.

Bacon quiso aplicar estos principios a un campo donde apenas habían tenido acceso: el de la *Sagrada Escritura.* Para comprender bien la Revelación, empezad por penetrar el texto sagrado. Y para eso, estudiad las lenguas en las cuales fue escrita; utilizad las Ciencias profanas, la Cronología, la Geografía, el Cómputo, la Astronomía; la exégesis moderna está íntegra ahí. ¿Se percató del peligro que su método, indebidamente empleado, podría hacer correr a la Fe? Sin duda, pues, como franciscano y agustiniano de convicción, nunca dejó de denunciar el abuso de la Filosofía (uno de los siete pecados capitales, según decía), y de proclamar que antes de toda investigación estaba la Fe. Era antitomista y antiaristotélico; la verdad última no pertenecía, para él, al conocimiento, y juzgaba que la Escolástica era incapaz de demostrar a Dios; pero aquel sabio genial, origen de los métodos racionales, admitía también que, más allá de una Ciencia, de la cual se erigía en vigoroso protagonista, existía todavía una zona dejada al misterio y a lo incognoscible. Esa actitud era la de un verdadero cristiano, la de un místico; pero, ¿qué sucedería cuando la Ciencia, separada del Dogma, quisiera ser autónoma y no quisiera reconocer autoridad superior a la de la inteligencia? Pues Rogerio Bacon, genio cristiano, llevaba así en él las fuerzas antagonistas de su Fe.

Nacimiento de las Letras en lengua vulgar

¿Cabe observar, en el cuadro que hoy entendemos por «Literatura», ese mismo proceso que acabamos de comprobar en los dominios de la Filosofía, del Derecho y de las Ciencias, conforme al cual la Iglesia, después de haber sido la iniciadora del pensamiento, lo vio revolverse contra ella? Lentamente, modestamente, se había instaurado primero en Francia y en Inglaterra, luego en España, en Alemania y en Italia, otra literatura en lengua vulgar, que ya no se dirigía a los clérigos que comprendían el latín, sino al pueblo en general. ¿Qué vínculo hubo entre esa subida de savia literaria y el gran movimiento que se produjo simultáneamente en el cuadro de la Iglesia? Seguramente, la inspiración fue distinta, pues algunas influencias no cristianas intervinieron de modo visible en el nacimiento de estos nuevos géneros; germánicas, en las Canciones de Gesta; orientales, en los Poemas del Amor cortesano; acción de inmemoriales tradiciones y de fragmentos de recuerdos antiguos, en las *fabliaux*. ¿Pero quiere eso decir que todo aquello se realizó fuera del seno de la Iglesia? No lo parece.

Hay, ante todo, un hecho cierto: que cuando nació esta literatura, todo lo que contaba en la inteligencia pertenecía a la clerecía; ¿cómo no iban pues a ser también clérigos los autores de los primeros poemas en lengua vulgar? La perfección que, desde sus comienzos, mostró esta poesía hace adivinar que era obra de hombres acostumbrados a trabajar los grandes modelos. Parece que el famoso *Theruldo*, cuya discreta firma aparece en un verso de la *Canción de Rolando*, se identifica con un Obispo o con un clérigo de Normandía cuyas huellas se han hallado en las Crónicas. Imaginamos clérigos que pudieron interesarse en las lenguas populares, como los especialistas de la Semántica estudian hoy los *patois*. Se cita a un Obispo de Inglaterra que era tan apasionado por la poesía sajona, que se disfrazaba para ir a cantar en un puente las aventuras de cualquier Rey del Mar. Y en la Facultad de Fécamp, clérigos y juglares formaban una sola «fraternidad».

Por otra parte, el cuadro en el que vivió la Sociedad medieval fue tan totalmente cristiano que se impuso a las formas del pensamiento. José Bedier ha demostrado que muchos elementos de las Canciones de Gesta proceden de las peregrinaciones o del clima moral de la Cruzada; y si se enlazan los puntos en los que se detienen los héroes del Ciclo de Guillermo de Orange, se trazan los mismos caminos que llevaban a Santiago de Compostela. Se ha podido comprobar que en el conjunto de las Canciones de Gesta, hay citadas más de cincuenta iglesias.

Formalmente, una gran parte de esta Literatura en lengua vulgar es religiosa. Los primeros poemas franceses son cristianos; la *Cantilena de Santa Eulalia*, escrita en dialecto picardo, un poco antes del año 900, y el *Poema de la Pasión*, del siglo X. El género poético de las *Vidas de Santos* floreció durante toda la Edad Media, tanto como el de los *Milagros de la Virgen*, que recogió hacia 1210 Gualterio de Coincy, el más célebre de los cuales fue el *Juglar de Nuestra Señora*. En la *Canción de Gesta*, que brotó poco después de 1050 para desarrollarse durante casi doscientos años, siendo sucesivamente trágica y poderosa en el *Rolando* y el *Guillermo de Orange*, áspera y salvaje en el *Ciclo Lorenés* y en *Germont e Isembart*, realista e incluso trivial en la *Peregrinación de Carlos* y la *Coronación de Luis*, la Fe cristiana había de estar presente en todas partes y pondría en los labios del moribundo Rolando unas palabras sublimes, inspiraría a Guillermo la idea del renunciamiento, animaría con el espíritu de la Cruzada toda la Gesta regia y la de Garín de Monglane, e incluso cuando, en la *Gesta de Doom* o en la de Lorena, el feudal desencadenado fuera presa de las peores pasiones de violencia, el desenlace lo mostraría castigado y estaría siempre conforme a la enseñanza cristiana. Cuando apareció la novela cortesana, que evocaba unas aventuras inspiradas por el amor, el Cristianismo, que a lo primero no ocupó su primer puesto, entró de lleno en ella con el Ciclo de la *Tabla Redonda*, donde, entre los símbolos gaélicos aparece, dominador, el tema del Grial, el cáliz sagrado que contuvo la sangre de Cristo. Del teatro, nadie ignora, después de los

decisivos trabajos de Gustavo Cohen, que nació en la Iglesia, pues brotó directamente del drama litúrgico —drama de Navidad, juegos sobre vidas de Santos o sobre los episodios de la Biblia—, y en el siglo XII, salió de la Iglesia e instalándose en los atrios, pasó a ser semilitúrgico con las *Navidades Valonas* y el *Juego de Adán y Eva;* y luego se amplió hasta convertirse en el *Milagro de Personajes* que tuvo sus obras maestras en el siglo XII con el *Juego de San Nicolás,* de Juan Bodel, y el *Milagro de Teófilo,* de Ruteboeuf. Incluso en el teatro cómico (según Gustavo Cohen ha demostrado pertinentemente), ciertos elementos vienen directamente de las representaciones litúrgicas o paralitúrgicas.[1]

No es exagerado pues decir que la literatura en lengua profana nació, en amplia medida, en el regazo de la *Ecclesia Mater.* Pero, seguramente, tendió a evadirse de él, pues al lado de la corriente cristiana se deslizaron otras que se apartaban de los principios del Evangelio. Situadas en el mismo cuadro en que la poesía exaltaba a Galaad, Lanzarote y otros piadosos Caballeros, algunas «novelas antiguas» no tenían ya nada de cristiano. Y la más hermosa novela de la época, la de *Tristán e Iseo,* rehecha siete veces entre 1150 y 1200, no evoca ya más que el drama de los hombres ante el amor fatal. Ya se trate de *Aucassin y Nicolette* o del *Roman de la Violette,* no había ya Cristianismo en estas amables aventuras; incluso el género del *Milagro de Personajes* se laicifica para evocar la conmovedora historia de *Griselda.* Y ya vimos [2] que la poesía de los trovadores, sin ser herética, se situaba fuera de las perspectivas cristianas.

En cuanto a la literatura satírica —fábula y «fabliau»—, de sabor popular, en la cual, como dice Sainte-Beuve, se desarrollaron «el gusto de la alegría y el placer obtenidos por el espectáculo de la vida», fue también lo menos cristiana posible. Y no sólo porque cediese a un anticlericalismo burlón y se divirtiera en presentar unos curas avaros, glotones y aún peor, sino porque su moral, fue, en muchos casos, una total amoralidad. Cierto que hubo algunos *fabliaux* religiosos, como el del *Caballero del Barrilito* o el del *Cuento del anillo verdadero.* Pero, en conjunto, aquella literatura popular, a medida que fue desarrollándose y penetrando en las masas, se apartó de lo que había sido el clima de la Fe.

Si es menester un ejemplo, basta con que cojamos el libro que tuvo más éxito durante la Edad Media, el célebre *Roman de la Rose,* aquella *summa poética* de veintidós mil versos, erigida en dos etapas por dos poetas, Guillermo de Lorris (desde 1225 a 1240) y Juan de Meung (desde 1275 a 1300). El uno y el otro eran clérigos, y el segundo doctor en Teología: pero ¿fue cristiano su libro por eso? Evidentemente que en él se tomaron algunas precauciones: «Si hay alguna frase que la Santa Iglesia considere frívola», el autor está dispuesto a enmendarla. Pero ¿de qué se trataba? De un arte de amar, en el que se utilizaban los procedimientos de la Escolástica para unos fines que nada tenían de edificantes. En la parte de Guillermo de Lorris, a través de tantos complicados símbolos, subsistía todavía una duda y cabía admitir que se tratase de alegoría mística.

Pero en la de Juan de Meung, ya no cabía esa vacilación, pues la escolástica cortesana concluía exaltando una moral que nada tenía que ver con los Mandamientos. La Rosa era la alegría, el símbolo de la exaltación de la vida. Por descontado que también existía la alegría celeste, pero el poeta aseguraba que el mejor medio de llegar a ella era el de conocer la alegría terrestre. Juan de Meung, sacerdote, satirizaba el celibato eclesiástico. Por otra parte, el matrimonio le parecía una tontería que iba contra la ley de la naturaleza, la cual era... el comunismo sexual: «Todas para todos y todos para todas; que cada cual sea común para cada cual y que cada uno sea común para cada uno.»

Sólo conformándose perfectamente a la naturaleza era como se alcanzaba «tanta belleza, tantas hierbas deleitables, tantas flores, tantas violetas y tantas rosas, y tantas otras buenas cosas», en fin, el Paraíso. Nada muestra mejor que esta sorprendente obra maestra de erotismo

1. Anteriormente, en el Capítulo VII de la 1.ª parte, párrafo sobre las mujeres y el amor cortesano.
2. Véase anteriormente el párrafo consagrado a la Liturgia en el Capítulo II de la 1.ª parte.

anticristiano, cuan trabajados estaban los espíritus, hacia fines del siglo XIII por unas fuerzas que en todos los campos de la vida intelectual, los apartaban de la tradición cristiana.

¿Había terminado, pues, la Iglesia su papel de guía, y no tenía ya el Cristianismo más savia que dar a los hombres? A esta doble pregunta respondería un hombre, allá en los umbrales del agitado período con que se abrió el siglo XIV, un hombre que sería un genio: Dante.[1]

1. Estudiaremos a Dante en el último párrafo del Capítulo VII.

II. LA CATEDRAL

Esa flor en la que se abre una época

Algunas veces, aunque con poca frecuencia, ha sucedido en la Historia que una Sociedad humana se expresara por entero en unos perfectos y privilegiados monumentos, que supiera hacer contener en ciertas obras, legadas a las generaciones futuras, todo lo que llevaba en sí de vigor creador, de espiritualidad profunda, de posibilidades técnicas y de talento. Tales flores no brotan ni llegan a su completa expansión más que cuando la savia es pura y abundante, es decir, cuando la Sociedad es fecunda y armoniosa, y cuando existe en su masa aquel instinto de creación, aquel fervor espiritual, que elevan al hombre mortal por encima de sí mismo y le impulsan a eternizarse. Tales obras no nacen por casualidad, sino de oscuras paciencias y de grandes esperanzas, en un momento favorable del tiempo. Señalan así el punto culminante de la curva que describen las Sociedades humanas; son breves flores de perfección.

A su través podemos comprender toda la Civilización que las ha creado. En el Partenón de Pericles se entrega a nuestros ojos Atenas, guía de las Artes y dueña del claro pensamiento. La India brahmánica se capta por entero por el orden caótico y en la proliferante riqueza de Burrobondor. Y con sólo considerar a Versalles parece que se nos esclarece toda la Francia del Gran Rey. La Edad Media occidental poseyó también su obra representativa. Incluso se expresó en ella con una plenitud apenas igualada en ninguna parte ni en ninguna época. Esa flor de perfección se llamó en ella *la Catedral:*[1] única, insustituible, es un testimonio privilegiado de su tiempo.

Imaginemos que, de toda la Cristiandad medieval, nada hubiera subsistido más que las catedrales; pues bastarían, o faltaría muy poco, para que comprendiéramos aquel Mundo en todo lo que tenía de esencial: su espiritualidad, su moral, su vida práctica, sus trabajos, su literatura, y, en cierto sentido, su política. Pero supongamos que todo hubiera sobrevivido a las destrucciones menos ellas, que no quedasen en pie ni Reims, ni Amiens, ni Beauvais, ni Chartres ni las de Colonia y Burgos; sentiríamos claramente lo que faltaría a nuestro patrimonio y cómo esta espantosa amputación nos condenaría a una irremediable ignorancia.

La Catedral, expresión concreta de una época, da, sin embargo, en un primer momento la impresión de aparecer en ella como un bloque errático que aplastara a todo lo que la hubiera precedido y a todo lo que la rodeaba, del mismo modo que cuando la consideramos dominando con su masa a la ciudad, nos parece, al primer golpe de vista que pesa con demasiada fuerza sobre las humildes casas de los hombres. Pero eso no es más que una ilusión. Pues aunque su aparición en la Historia produzca asombro, parezca milagrosa, no por ello deja de haber nacido de una tierra, de una época y de una forma definida del antiguo esfuerzo humano. Bien lo sabía Peguy cuando, al ir en peregrinación a Chartres y ver cómo sus flechas brotaban de los trigales, las comparaba a ciertas plantas que nacieran del suelo de la Beauce y hundiesen en él muy profundas sus vivaceas raíces. La nave de Amiens, vista desde Moreuil, la de Laon, vislumbrada allá en el fondo de las lejanías de Champaña, dan la misma impresión de sólido arraigo, y cuando se observan con atención las catedrales de París, de Ruán o de Bourges, que emergen de sábanas de casas, lo que impresiona es ver cómo sus gigantescas formas se funden con esas anónimas masas humanas que se remontan hacia ellas y cuyas profundas aspiraciones traducen.

La Catedral, hija de una tierra carnal y enlazada a ella por mil vasos por los que le subía la savia, fue también hija de la paciencia del tiempo. Su aparición, rápida como la eclosión de una flor; procede, en efecto, de la lenta ger-

1. Se comprende que damos a esta palabra un valor en cierto modo simbólico y que no queremos apartar ni las iglesias abaciales, de las que diremos que fueron a menudo los primeros modelos de las catedrales, ni las simples iglesias parroquiales, cuyas naves fueron hijas de las gigantescas naves catedralicias. Precisamente porque expresa toda su época, la catedral resume y caracteriza todo un inmenso esfuerzo creador, cuyos testimonios fueron innumerables junto a ella.

minación de un impulso orgánico que había durado siglos. Siendo resultado simultáneo de un perfeccionamiento técnico y de la adquisición por la colectividad creadora de una conciencia cada vez más exigente, alcanzó su punto de expansión exactamente en el momento en que la savia era más abundante y más rica, del mismo modo que en aquel mismo momento aparecieron otras expresiones de la misma vitalidad, con las cuales mantuvo visible correlación, tales como la Cruzada, la Universidad, las Peregrinaciones y la *Summa*. Pero la Catedral las superó: por la pureza sublime que le dio su propósito de ser exclusivamente *Opus Dei*, obra de Dios, y también por todo lo que de imperecedero y de conmovedor añade la belleza a las manifestaciones del alma humana. La Catedral, más pura que la Cruzada y más emocionante que ninguna obra escrita, obtuvo ese privilegio por ser la expresión total de una Fe.

Prodigiosa fecundidad

Los hombres que levantaron las catedrales no partían de una tabla rasa; tenían tras ellos todo un pasado. El hundimiento del Mundo Antiguo pudo arrastrar al abismo a la mayor parte de las formas del Arte, con los demás valores de la Civilización; pero quedaron los bastantes gérmenes para que la vida reapareciese de ellos en cuanto el desastre hubiera pasado. Con sólo querer tener unos edificios para sus fieles, el Cristianismo salvó así al Arte, con todo lo demás. Recogió de la tradición romana el plan de sus basílicas, que había de subsistir hasta nosotros, y suficiente número de hermosos ejemplos para que los Bárbaros, instalados en las tierras de los Romanos, sintieran deseos de imitarlos. Por otra parte, algunas influencias fecundantes llegaron de Bizancio, donde el Arte cristiano proseguía su glorioso desarrollo. Muy pronto, con aquellos tanteos e inevitables torpezas, elaboróse así un Arte cristiano de Occidente: el de las iglesias merovingias, pobres de estructura, pero suntuosas en cuanto a decoración, el de las basílicas ostrogodas de Rávena, deslumbrantes de mosaico; y cuando el «Renacimiento Carolingio» trató de ordenar todo aquel esfuerzo, prefiguró por algún tiempo las grandes realizaciones futuras y devolvió al Arte su lugar en el primer rango de las actividades del hombre.

Aquella resurrección paciente y progresiva que se había realizado en todo el Occidente, de modo más o menos precoz según las regiones, tomó, en los alrededores del Año Mil, el aspecto de una sorprendente sacudida. Era aquel el momento en que [1] el cronista borgoñón Raúl Glaber evocaba «el blanco manto de iglesias» con el que por entonces se había recubierto el Mundo. Por todas partes habían surgido naves, todavía modestas, pero cuyos rasgos anunciaban ya las de las catedrales. Algunas invenciones técnicas habían correspondido a este impulso de vitalidad; se había aprendido de nuevo a tallar bien las piedras y construir con ellas muros a plomo como los de ladrillo; como la iglesia se había hecho cada vez más alta, había sido preciso acudir a algo distinto de la columna, imitada del templo antiguo y tomada con frecuencia de sus ruinas, y se habían dispuesto así las piedras en pilares; más aún, al plantearse imperiosamente el problema de las techumbres, puesto que las vigas no tenían dimensiones extensibles hasta el infinito, se había empezado a estudiar la bóveda, que, olvidada durante mucho tiempo, había vuelto a aparecer en los Tiempos Merovingios, pero en forma más que modesta. ¡Qué sería lo que no se presintiera entonces, en aquellos días de temblorosa ansiedad, en los que una absurda fábula pretende mostrar a la Cristiandad inclinada bajo el peso de los terrores del Año Mil! Los escultores, con mano torpe, pero conmovedora, se esforzaban por volver a encontrar el perdido secreto de las formas, y los primeros capiteles adornados abrían su flora y su fauna en lo alto de las columnas, con toda una bárbara estilización. La pintura al fresco empezaba a evocar las páginas de los dos Testamentos, sobre los muros de las primeras vi-

1. Véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*, último capítulo, párrafo *Un blanco manto de iglesias*.

drieras que, como decía Adalberón, Arzobispo de Reims, «contaban toda clase de historias». Estaba en gestación un nuevo Universo que el Arte haría nacer.

Cuesta trabajo darse cuenta de lo que fue el nacimiento y el desarrollo de este Arte cristiano, durante los tres siglos que empezaron en 1050, y queda uno estupefacto ante él. Quizá ningún otro tiempo, ninguna otra parte del mundo, haya mostrado tan prodigiosa fecundidad. Por doquier, en todos los Países en que la Iglesia católica guiaba a los hombres, una alegre emulación, una fiebre creadora lanzó a los trabajadores a las obras santas. Las catedrales de Cremona, de Piacenza, de Ferrara o la exquisita Santa María del Transtevere de Roma, así como Cambridge, Oxford, Glasgow, Worms, Hildesheim, Salamanca o Coimbra son exactamente contemporáneas de Saint-Gilles-du-Gard, de San Trofimo de Arlés, de Poitiers o de Saint Denis, lo mismo que cuando más tarde Noyon, Laon, Bourges, Chartres, París, Reims y Amiens yergan sus inolvidables siluetas bajo el cielo de Francia, San Lorenzo Extramuros en Roma y la basílica de Asís en Italia; Rochester, Worcester o Westminster en Inglaterra; Magdeburgo, Francfort o Colonia en Alemania y Santa Gudula de Bruselas en tierra de Flandes, darán todas ellas —y con ellas, otras innumerables–, el mismo testimonio de un idéntico fervor.

¿De qué dependió tan extraordinaria proliferación? Sin duda, pudieron intervenir causas ocasionales. La más corriente fue el fuego, pues de las iglesias del tipo antiguo, techadas de madera, ardían con deplorable facilidad; casi no existe ninguna que no haya ardido más o menos completamente cuatro o cinco veces antes de su reconstrucción definitiva. A veces la sustitución fue exigida por el mismo aumento del pueblo fiel: Sigerio, con sabroso estilo, nos muestra en su abadía de Saint Denis a unas multitudes tan densas que los clérigos encargados de la ostentación de las reliquias se veían obligados a huir por la ventana del agobiante celo de sus ovejas, y que las mujeres se desvanecían en tan gran número que era menester prever un servicio especial encargado de evacuarlas de brazo en brazo por encima de las cabezas de los asistentes. Basta con pensar en las masas que se dirigían hacia los lugares de peregrinación para comprender que hacían falta naves de dimensiones poco comunes: San Marcial de Limoges, Saint-Sernin de Tolouse, y, naturalmente, la basílica de Santiago de Compostela brotaron inmensas de la tierra por esta razón.

Pero, muy a menudo, para explicar la aparición de determinada catedral o la sustitución de una antigua por otra nueva, no puede invocarse ninguna causa ocasional, ninguna razón, sino el deseo de mejorar la obra de los propios padres, de dar a Dios una morada más digna y más bella. Poseemos, por otra parte, un texto en el que se expresa perfectamente esta intención, un documento en el que el Obispo Guillermo de Seignelay explica por qué decide reconstruir su catedral de Auxerre, cuando el antiguo edificio, que todo lo más databa de un siglo, era todavía excelente; quería solamente construir con tanta belleza como lo había visto hacer en París y en las ciudades del Norte del Reino, a fin de que, «desechando su forma antigua, su catedral resplandeciese con toda la belleza de una juventud renovada y no fuera inferior a ninguna otra en belleza ni en perfección». Guillermo de Seignelay no era el único de su opinión; pues Mauricio de Sully, para reconstruir Nuestra Señora de París, derribó la iglesia acabada solamente setenta años antes, y en Laon, el Obispo Gualterio de Mortagne levantó en 1160 una iglesia gótica en lugar de la románica, que, sin embargo, no databa más que de 1114. En Reims, la catedral que nosotros admiramos se yergue sobre los restos de, por lo menos, cuatro santuarios «fósiles» cuyos conmovedores despojos han sido descubiertos. Nada explica mejor la joven vitalidad de una época para la cual creer en Dios era creer en el progreso.

Esta rapidez nos confunde a nosotros, los hombres del siglo XX, a quienes el cemento armado tiene acostumbrados, sin embargo, a unas modas de construcción infinitamente menos duraderas que la argamasa romana. Tenemos que representarnos al Occidente cristiano como una gigantesca empresa: Noyon se construye en 1140, Angers, en 1145; Le Mans en 1150; Sen-

lis, en 1153; Laon, en 1160; Poitiers, en 1162; Sens, en 1168; Bayeux, en 1175; Agde, en 1180; Bourges, en 1192; Chartres, en 1194, y, posteriormente, surgen Reims, Amiens, Troyes, el Mont-Saint-Michel, la Santa Capilla y tantas otras: podríamos prolongar esta enumeración, año tras año, durante todos los siglos XII y XIII. Se ha observado [1] que un maestro albañil que hubiera comenzado su carrera a los veinte años como aprendiz en las obras de Laon o de París, y que hubiera llegado a Chartres hacia la treintena, hubiese podido trabajar en los comienzos de Reims y vivir lo bastante para ser testigo de las grandes audacias de Amiens: en una vida humana se hubieran reunido así cuatro obras maestras.

Tenemos la prueba de que esta extraordinaria fecundidad era el signo de una vitalidad profunda y no de cualquier febril improvisación, en el hecho, que impresiona observar, de que de una obra maestra a otra, no hubo copia servil ni fidelidad de escuela, sino un perpetuo esfuerzo creador. Si la comparación con un crecimiento orgánico tiene un sentido, está bien aplicada a ese admirable proceso que permitió que, durante más de doscientos años, unos grandes artistas fueran incesantemente nuevos manteniéndose fieles a un espíritu único. Aquella generación desdeñó la famosa ley de «la unidad de estilo» y no creyó que debía simplemente poner sus pasos en las huellas de sus padres y seguir haciendo así en 1250 lo que veía que se había hecho en 1200. Pero como todos aquellos hombres procedían de un mismo espíritu y vivían de una misma tradición, su obra sucesiva conservaba una fuerza cohesiva superior; pudieron así juntar, en una armonía perfecta, como lo vemos en la catedral de Mans, un coro gótico espléndido y una admirable nave románica. Y el Arte cristiano occidental debió a esta profunda ley, informulada pero imperativa, ese desarrollo continuo, ese crecimiento semejante al de un hermoso árbol, que es el único en presentarlo en forma tan duradera y tan perfecta en toda la Historia del Arte.

¿A quién hay que atribuir el mérito de esta admirable fecundidad? Ciertamente es una parte de la fecundidad general [1] característica de la Edad Media en Occidente durante sus tres siglos de gloria. Francia, que ocupaba entonces el primer rango entre las naciones, hubo de ocupar también, naturalísimamente, en aquel inmenso esfuerzo creador, un lugar que no fue igual a ningún otro: el Arte románico levantó sobre su suelo sus más sólidas obras maestras y la invención gótica partió también de su territorio para conquistar el mundo. Pero esta Francia creadora era cristiana; aquel esfuerzo creador, manifestado por todas partes a través de las provincias del Occidente, lo ordenaba la Fe cristiana y era también esa misma Fe quien le confería su mismo sentido. La gran inspiradora de toda aquella empresa, el guía que indicó a los artistas su fin y, muy a menudo, sus métodos, fue así la Iglesia; no cabe pues que nos excedamos en la gratitud hacia aquella que, para alabar a su Dios, proclamó e hizo reconocer por los hombres «el valor único del Arte».[2]

1. L. Lefrançois-Pillion.

Construir para Dios

Los promotores de aquellas inmensas empresas fueron así los eclesiásticos. En primer lugar los monjes, que, en este campo como en todos los demás, se hallaron en la cúspide del movimiento que iba a reanimar la Civilización. Hasta mediados del siglo XII, por lo menos, el Arte fue, sobre todo, monástico; la abadía precedió a la catedral y le enseñó el camino del porvenir; le enseñó las grandes audacias creadoras, cuando elevó su bóveda hasta los treinta metros de altura de Cluny, y cuando alargó su nave mucho más allá de los cien metros. Las catedrales románicas de Reims, de Limoges, de Perigueux o de Toulouse, para no tomar más que cuatro ejemplos típicos, harían un modesto papel junto a las vecinas abadías de San Remigio, San Marcial, Saint-Front y San Sernín.

1. Cf. el Capítulo primero, párrafo *Primavera de Cristiandad.*
2. Jacques Maritain en *Arte y Escolástica.*

A la cabeza del movimiento de la Arquitectura monástica estuvo Cluny, la grande y fecunda Cluny, cuyo nombre despierta melancólicamente en nosotros el recuerdo de las estupideces humanas y de las impías destrucciones. Durante todo el siglo XI y, por lo menos, la primera mitad del siglo XII, la ilustre abadía borgoñona, bajo la dirección de Abades como San Hugo o Pedro el Venerable, se mantuvo verdaderamente en la fuente de todo lo que contó en la Arquitectura occidental, y no fue uno de los menores méritos de los monjes negros el de haber propuesto a su tiempo la idea de poner el Arte al servicio de Dios. ¿Qué progreso no se les debería con respecto a las técnicas de la bóveda? El gran renacimiento de la Escultura y su íntima asociación con la Arquitectura fueron obra cluniacense. Y las investigaciones sobre el origen de la vidriera muestran que también allí fue decisiva su influencia.[1]

Nosotros ya no podemos, por desgracia, ver la gigantesca abadía del mismo Cluny, levantada de 1088 a 1130, contra la cual el siglo XIX —que en ese caso mereció totalmente el epíteto de «estúpido» que le colgó un polemista— cometió el más espantoso crimen de vandalismo; no conocemos ya sino por unos hermosos despojos y por antiguos grabados la prodigiosa masa de la más vasta abadía de Europa, y el glorioso erizamiento de sus siete campanarios. Pero Cluny sembró tantos campos, a menudo incluso lejos de su Borgoña, que fueron muchas las obras que nacieron de ella y las que todavía testimonian de su grandeza, como Vézelay, alta y pura sobre su acrópolis santa, levantada hacia 1140 por el Abad Poncio de Monbaissier, hermano de Pedro el Venerable; como Saint-Benoît-sur-Loire, la antigua Fleury, de la que sus fundadores quisieron hacer «un modelo para toda Francia»; como Jumièges, allá en Normandía, cuyas ruinas conservan todavía la majestad de la obra maestra, y como aquellas otras dos abadías de Caen, y como la de Fécamp y la de Saint-Pierre-sur-Dives y la de Lessay. No acabaríamos de enumerar así esas pruebas, todavía tangibles, del genio que entonces desplegaron los grandes monjes constructores.

Sin embargo, uno de ellos merecería una mención particular: *Sigerio,* Abad de Saint Denis, aquel hijo de siervo a quien su sola valía llevó a los primeros puestos del Reino de Francia, aquel delgado hombrecito cuyo genio incansable se entregó con igual fortuna a la meditación teológica, a la política, a la diplomacia o a todas las Artes. Un documento inestimable, escrito bajo su dictado, nos permite conocer con precisión la obra del gran Abad en este campo; vemos en él cómo decidió reconstruir su iglesia, que evidentemente era demasiado pequeña, cómo montó luego aquella empresa con aquellas sus grandes dotes de organizador, cómo hizo traer por mar unas columnas provenientes de cualquier ruina romana, cómo eligió por sí mismo los troncos de árbol que habían de servir para las vigas maestras, y cómo hizo personalmente no sabemos cuántas cosas más. Las técnicas más nuevas, las formas artísticas más actuales, los materiales más ricos y los talentos más preclaros, todo aquello que podría hacer más admirable la casa de Dios, le parecía que había de ser utilizado. Cuanto más se estudia su noble figura, más decisivo aparece su papel como animador del Arte.

Pero ese papel que Sigerio asumió genialmente apenas si hubo Abad de gran abadía que no tuviera que desempeñarlo más o menos en esta época, por poco que no participara en la fiebre constructora que atormentaba entonces a la Cristiandad. En Alemania, Casas como Hirschau y María-Laach desempeñaron un papel análogo al de Saint Denis en Francia. E incluso cuando reaccionaron contra el lujo de Cluny, juzgado por ellos inútil y pecaminoso, San Bernardo y sus hijos preconizaron una Arquitectura monástica más sobria; la acción de los Cistercienses, muy lejos de ser como se ha sostenido, retrógrada y beocia, acabó, como ya vimos[1] por hacer surgir de la tierra aquellas

1. Véase el párrafo *Cluny y la reforma monástica,* en el Capítulo X de *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros.*

1. Véase en nuestro Capítulo III de la 1.ª parte el párrafo consagrado a *San Bernardo y el Arte de su tiempo.*

obras maestras de sencillez en las cuales toda la belleza está en la sola pureza de las líneas, y que todavía admiramos en Fontenay o en Pontigny, en Fontfroide o en Alcobaça.

El Arte monástico duró tanto como la Edad Media e incluso le sobrevivió. Dentro de un plan fijado por la tradición, maravillosamente adaptado a las exigencias de la vida conventual, sala capitular, locutorio, refectorio, dormitorio, biblioteca y cocina continuaron ordenándose en una grandiosa armonía; los innumerables claustros que en todos los Países de Occidente dan al visitante de hoy una impresión tan profunda de la tranquila belleza de las cosas divinas, no cesaron de multiplicarse. La arquitectura de los monjes, que durante mucho tiempo fue románica —hasta el punto de que se ha podido decir, con un paralelo demasiado fácil, que la abadía era románica, mientras que la catedral era gótica, lo cual es exagerado—, evolucionó con el tiempo y adoptó las nuevas técnicas; pero a partir de mediados del siglo XII ya no le correspondió un papel director.

La evolución social y política, que dio su puesto en el mundo occidental a la civilización urbana, tuvo su repercusión en el orden artístico. Cuando las ciudades tendieron a preceder a los monasterios y a los castillos, no se cesó por eso de construir para Dios, pero los promotores ya no fueron los mismos, y la catedral sucedió a la abadía.

¿Quién la inició? Casi siempre el Obispo. La catedral era su sede, su «cátedra»; litúrgicamente era su iglesia y la de su cabildo, exactamente como la abadía era la iglesia del Abad y de los monjes. Resultaba así normal que tan alto Prelado quisiera hacerla tan bella y tan grande como fuera posible; iba en ello tanto su prestigio ante los hombres como su gloria ante Dios. La historia de estos altos Prelados constructores de los siglos XII y XIII no se ha escrito todavía; sería instructiva. Veríamos en ella generaciones de Obispos, familias episcopales [1] entregadas apasionadamente a esta tarea, removiendo cielo y tierra para llevar a cabo su empresa, rivalizando en una santa emulación para traer a sus obras a las mejores manos de la época. En el tímpano del pórtico de Santa Ana, de Nuestra Señora de París, se ve la imagen de uno de ellos, la de *Mauricio de Sully*, que ocupó la Sede de Saint Denis desde 1160 a 1196 y fue el más activo de los constructores de la catedral: puede allí tributarse homenaje a todo aquel cuerpo episcopal cuya acción fue decisiva.

Decisiva, pero no única. Pues, para llevar a término tan gigantescos designios, el Obispo no podía estar solo. Era menester que el pueblo cristiano le diera su concurso, y así sucedió. Una fábula, que Michelet y el mismo Viollet-le-Duc contribuyeron a acreditar, asegura que la catedral fue una especie de artefacto de guerra del pueblo de las ciudades contra la tiranía de los señores episcopales. Los hechos la desmienten. Es verdad que los burgueses vieron en la catedral una prueba de la vitalidad de su ciudad, que tuvieron el orgullo de sus naves y de sus vertiginosos campanarios; pero aquel espíritu, en cierto sentido democrático, no llegaba a persuadirlos de que podían hacer una catedral sin aquél cuya misma presencia justificaba su erección y que había de celebrar en ella. Un acta del Obispo Godofredo de Eu, uno de los Obispos constructores de Amiens, decía en 1236, que la reconstrucción «se había decidido con pleno acuerdo del clero y del pueblo de Amiens», y se ha observado que incluso en las ciudades en que el movimiento comunal se volvió contra la autoridad episcopal, ello no interrumpió, sin embargo, el trabajo de los constructores.

La célebre miniatura de las *Antigüedades Judaicas*, en la que Juan Fouquet, para representar la construcción del Templo de Salomón, pintó la obra de una catedral, aunque posterior al gran período del pleno ímpetu, muestra con exactitud lo que debió suceder cuando en Chartres o en Laon, en París o en Reims, todo un pueblo participase en aquellos prodigiosos trabajos con su mano o su entusiasmo. Incluso podemos preguntarnos cómo algunas ciudades relativamente modestas —de unas decenas de millares de habitantes— podían atender al esfuerzo necesario para financiar los trabajos, ali-

1. Véase en nuestro Capítulo V de la 1.ª parte, *Una sociedad en la Sociedad*, el párrafo consagrado a los Obispos.

mentar y alojar a los trabajadores, del mismo modo que nos preguntamos cómo tantas obras emprendidas simultáneamente pudieron procurarse la suficiente mano de obra calificada. La catedral fue una empresa social; desde el punto de vista económico, ocupó el mismo papel que hoy desempeñan nuestras obras de presas o de autoestradas; y cuando la Sociedad entera participaba en ella, sentía que trabajaba para sí misma, al mismo tiempo que construía para Dios.

Llegó incluso a ocurrir que el pueblo cristiano participase en la misma construcción de la catedral, con sus brazos, con sus piernas, con su fatiga. Dos textos, mil veces citados —el uno del Arzobispo de Ruán a su cofrade de Amiens, y una carta de Aimón, Abad de Saint-Pierre-sur-Dives, a los monjes ingleses de Tonbury—, evocan estas prestaciones voluntarias. Nuestra Señora de Chartres se benefició de aquel abnegado fervor. «Se veía a hombres poderosos, orgullosos de su nacimiento y de su riqueza y acostumbrados a una vida muelle, uncirse con correas a un carromato y arrastrar en él piedras, cal, madera y todos los materiales necesarios... A veces, más de mil personas, hombres y mujeres, arrastraban esos carromatos, de tan pesada como era su carga. Guardaban un silencio tal que no se oía la voz ni el bisbiseo de ninguno de ellos. Cuando se detenían durante el camino no se oía más que la confesión de sus faltas y una oración a Dios, pura y suplicante, para obtener el perdón de sus pecados. Los sacerdotes exhortaban a la concordia; se acallaban los odios, desaparecían las enemistades, se perdonaban las deudas y las almas volvían a la unidad. Si se encontraba a alguno tan aferrado al mal que no quisiera perdonar y seguir el parecer de los sacerdotes, su ofrenda era arrojada fuera del carromato como impura, y él mismo era expulsado con ignominia de la sociedad del pueblo santo».[1] La escena es bella, pero ¿fue excepcional o frecuente? No lo sabemos con exactitud. Parece que la moda de las prestaciones voluntarias cesó a partir del siglo XIII, aun cuando todavía se encuentren huellas suyas en la construcción de Troyes y en Châlons-sur-Marne; pero entonces al pueblo cristiano le quedó otro medio de asociarse al *Opus Dei:* los donativos.

Estos abundaban. Cuando era preciso reconstruir la catedral, se empezaba por recoger las cotizaciones del Obispo, de los canónigos, de los burgueses ricos y de los señores vecinos; el Rey, solicitado, respondía con una abundante ofrenda. Se pedía por toda la ciudad y sus alrededores; y nadie osaba escabullirse a un deber tan alto, ni siquiera los más pobres: «La catedral de París ha sido edificada en gran parte con los óbolos de las viejas», dijo Eudes de Chateauroux, Cardenal Legado. Se solicitaban del Papa indulgencias. Luego, se enviaban predicadores, que a menudo transportaban las más preciosas reliquias del santuario que había que reedificar, para pronunciar, a veces muy lejos,[1] unos sermones en los que anunciaban las colectas; por otra parte, estos colectores eran recibidos muy bien y a veces incluso se organizaban fiestas en su honor. Por añadidura, el Buen Dios y los Santos se mezclaban en ello, concediendo milagros a los donantes generosos; como la Santa Virgen, que se apareció en persona a aquel estudiante inglés que, cuando de vuelta a su país le traía a «su querida amiga un broche de oro», había aceptado, en un gran impulso, darlo para que María tuviese su catedral. A veces un donante generoso tomaba a su cargo un trozo del edificio; más a menudo, era una corporación quien ofrecía una vidriera; en Chartres, diecinueve gremios dedicaron, por sí solos, cuarenta y siete. Se otorgaba este medio de hacer penitencia incluso a los pecadores públicos; los usureros podían devolver así el dinero mal adquirido, y en París, incluso la «corporación» de las muchachas de vida airada suplicó al Obispo que le autorizase a dar una vidriera o un cáliz, lo cual aceptó el teólogo moralista que se encargó de examinar este escabroso asunto, con tal de que aquel don se hiciera discretamente...

¡Admirable ímpetu de toda una multitud! Lo cierto es que, históricamente, la catedral aparece como la expresión de una Sociedad en plena

1. Aimont, *Patrología latina,* 181, página 1707.

1. Para San Martín de Colmar se pidió incluso en Prusia.

expansión, que estaba a punto de romper sus barreras y que se sentía lo bastante fuerte como para poner su exuberante vida al servicio de su ideal. Pero a este ímpetu de vitalidad se asociaba un ideal que le daba su sentido. Si nos preguntamos con Claude en *Le Soulier de Satin* «lo que les había ocurrido a estos palurdos, a estos bigardos, a estos usureros, a estos destripaterrones», para erigir tantas maravillas por el mundo, la única respuesta se contiene en dos palabras: que creían. Construir para Dios les parecía sencillísimo, tan sencillo, que ni siquiera sentían el deseo de glorificarse por ello. Así, según ha observado Andrés Michel, la literatura contemporánea: epopeya, crónica o poesía, calla casi totalmente sobre ese prodigioso desarrollo de la Arquitectura. Humildad que también es prenda segura de Fe. Algunos —como Luis Gillet— han visto en la construcción de las catedrales una repercusión de la Cruzada, una réplica burguesa a aquella otra sublime locura que consistía en ir a reconquistar el Santo Sepulcro. A decir verdad, no parece que hubiera interreacción ni influencia; pero una y otra empresas procedían del mismo espíritu y expresaban la misma alma, lo que equivale a decir que atestiguaban una misma Fe.

Las manos que hicieron las Catedrales

Al servicio de aquella gran Fe hubo unas manos hábiles. Del mismo modo que hemos de renunciar a considerar las obras maestras de la Edad Media como milagros del Arte, nacidos de pronto, sin precedentes ni esbozos, hemos de guardarnos igualmente de ver en los constructores de las catedrales a una especie de inspirados que improvisaran bajo la presión del genio. Almas fervientes, sí, pero inteligencias lúcidas, concretas, hombres profundamente ligados a aquellas obras imperecederas: «pues lo espiritual es en sí mismo carnal», como había de decir Peguy, discípulo en eso de Santo Tomás de Aquino.

¿Quiénes eran esos hombres cuyas manos hicieron esas maravillas? Todavía no se los designaba con la sabia palabra de arquitecto. Se decía «maestro de obras» o «maestro de albañiles», o también, y más simplemente, «maestro albañil», y cuando las profesiones se organizaron, fueron inscritos en el «gremio» de los «morteleros y talladores de piedra», de tan inexistente como era en esta época la diferencia entre artesano y artista y de tan emparejado como iba el respeto al trabajo manual con la más alta inspiración artística. Pues, naturalmente, que no eran unos obreros, en el sentido actual de la palabra, y menos todavía unos palurdos; algunos poseían una cultura bastante extensa y habían practicado el latín. (Aunque el último comentador de Villard de Honnecourt haya observado que las notas latinas de su manuscrito no son de su mano.) En todo caso obtenían unos conocimientos, más empíricos que librescos, de los numerosos viajes que se veían obligados a hacer. El epitafio de uno de ellos, Pedro de Montereaux, que estuvo durante mucho tiempo en San Germán de los Prados, lo califica de «doctor de los talladores de piedra», *doctor lathomorum*, título lleno de dignidad.

Estos maestros albañiles y talladores de piedra —pues ambos oficios estaban asociados a menudo en el mismo hombre, por convertirse el arquitecto en escultor en el invierno, durante las largas horas de la noche—, estos constructores de las catedrales no son para nosotros unos desconocidos. Muchos, pero desgraciadamente no todos, dejaron inscrito su nombre en alguna parte del edificio, a menos que al enterrarlos en su misma iglesia, sus hijos no hayan inmortalizado su memoria. Acabamos de evocar a Pedro de Montereaux, autor del nuevo Saint Denis y de la capilla de Saint-Germain-en-Laye, pues a éste le sucedió su hijo Eudes, cuya efigie funeraria se vio durante mucho tiempo en los *Cordeleros*, entre las de las dos esposas que tuvo en vida. Otra magnífica lápida nos presenta igualmente al autor de San Nicasio de Reims, Hugo Libergier, tan arrogante y tan elegante con su muceta y su capa de perfectos pliegues. En muchas catedrales, en el cruce de las naves, se ve un enlosado singular, incrustado de mármol negro o de plomo, que dibuja-

ba una especie de complicado juego de la oca: era llamado el laberinto y tenía un sentido esotérico que, por otra parte, no acabamos de comprender; se ganaban indulgencias siguiéndolo de rodillas y era como la firma de los artistas; así, en Reims, el laberinto lleva el nombre de sus cuatro primeros arquitectos: Juan de Orbais, Juan el Lobo, Gaucher de Reims y Bernardo de Soissons; en Amiens se nos han transmitido del mismo modo los nombres de Roberto de Luzarches y de Tomás y de Renaud de Cormont; otras veces algunos textos contemporáneos nos evocan su recuerdo; vemos así cómo Guillermo de Sens llegó a las obras de Cantorbery y se puso a trabajar alegremente; cómo Micer Juan Mignot, parisiense, fue llamado a consulta por los milaneses para su famosa catedral; se nos describe la existencia aventurera de Juan Langlois, constructor del coro de San Urbano de Troyes, artista exquisito, pero mala cabeza, que, después de diversas construcciones en Francia, se cruzó y acabó en Chipre, donde levantó la catedral de Famagusta. En cuanto a los escultores, aunque se les conoce menos, se han encontrado, sin embargo, algunos de sus nombres, como el de Roberto, en la portada de Chartres; el de Bruno, en la de Saint-Gilles; el de Gisleberto, en Autun; el de Juan de Chelles, en la base del brazo sur del crucero de Nuestra Señora de París, y los de Jehan Ravy y Jehan le Bouteller, en la verja del coro de la misma catedral.

De todos estos artistas conocemos a uno mejor que a los demás, pues, por una fortuna inaudita, se ha encontrado su cuaderno personal de notas, un álbum en el cual inscribía sus observaciones y sus ideas, ilustrándolas con croquis que en su estado actual son en total treinta y tres viejísimas hojitas de pergamino conservadas en la Biblioteca Nacional de Francia. Se llamaba *Villard de Honnecourt* y era un picardo de Cambresis, que vivió a mitad del siglo XIII y perteneció sin ninguna duda a la aristocracia de su oficio. Se le atribuyen una parte, al menos, de la catedral de Cambrai; la abadía de Vauxcelles, y allá en Hungría, adonde fue enviado entre 1241 y 1247, la Santa Isabel de Cracovia. ¡Qué hombre tan atrayente fue este Honnecourt! Le interesaba y le apasionaba todo; todo lo que veía le servía para su miel. Sus reflexiones y sus croquis se completaban unos a otros y esbozaban un vasto friso familiar de lo que, en su tiempo, podía impresionar a un espíritu como el suyo. Ahí tenemos una ventana de Reims que él dibujó «porque la prefería»; ahí está la torre de Laon, que tanto le asombró; ahí están unos cuantos animales dibujados en cuatro trazos: un león «pintado al vivo», y objetos de todas clases, y sobre todo personajes: juglares o soldados, clérigos o músicos, con todas sus actitudes exactamente observadas. ¿Y qué grandes monumentos de su época no habrá estudiado? Reims, Laon, Cambrai, San Quintín, Chartres, Meaux, catedrales, abadías. ¡Con qué gusto habla de ellas, con qué ciencia del oficio! Si hicieran falta argumentos para demostrar que la catedral no fue obra de ignorantes —lo cual salta a los ojos—, el álbum de Villard de Honnecourt bastaría para ello.

Pues, naturalmente, sería pueril admitir que unos edificios de tal perfección hubieran sido realizados empíricamente, como al azar. Sigerio apeló ya a las Ciencias exactas para calcular el trazado de las bóvedas, y sobre los muros de las catedrales de Clermont, de Limoges, de Narbona, de Reims, de Estrasburgo y otras se han encontrado planos que demuestran que las Matemáticas, la Geometría del espacio y la Trigonometría eran conocidas; antes de elevarse en piedra, las catedrales habían sido dibujadas con tiralíneas, con escuadra y compás, en la «cámara de trazos» del maestro constructor. Este trabajo preparatorio existía también en la Escultura: los croquis del álbum de Villard dan fe de ello, pues allí los cuerpos están descompuestos en figuras geométricas —bastante vecinas de esas tan queridas de los cubistas y de los pintores abstractos—, triángulos, conos, paralelepípedos; la Estereotomía, esa difícil ciencia de la piedra tallada que en nuestros días está en pleno declinar, y las leyes de la resistencia de los materiales no eran menos conocidas, e incluso no es seguro que hayamos descubierto enteramente el secreto de tales conocimientos... [1]

1. Nadie ignora, por ejemplo, que nuestros modernos pintores de vidrieras son absolutamente inca-

¿Cómo adquirieron los maestros albañiles y los talladores de piedra estos conocimientos? Porque no eran enseñados en las Universidades, ni hay huella de la existencia de ninguna «Escuela de Bellas Artes». Sin embargo, no es posible que unos hombres que habían llegado a un grado tan alto de competencia no hubieran querido formar discípulos. Se ha preguntado si el álbum de Villard de Honnecourt no sería una especie de manual, destinado a ser reproducido en numerosas copias, para la formación de los jóvenes. Se observa también que hubo familias de maestros de obras, como esos Montereaux que hemos citado, como esos Chelles, Chaumes, Valrinfroy, o esos Cormont de Amiens, tío y sobrino, que encontramos asociados en varios edificios y que, ciertamente, pudieron pertenecer a generaciones diferentes. La verdadera formación debía de hacerse junto a un maestro, quien, al comienzo, haría llevar a los jóvenes el pozal del mortero y luego los iniciarían en la talla y en el acondicionamiento de las piedras, y después en los difíciles cálculos de las bóvedas y en el arte de tallar la piedra. Grandes viajes, verdaderas vueltas a Europa, acababan de formar a los futuros maestros.

Los constructores de las catedrales eran, pues, sobre todo hombres de oficio, pero también, y al mismo tiempo, hombres de Fe. Naturalmente que no eran Santos, y no es seguro que todos llevasen una vida muy edificante. Pero como todos los hombres de su época, creían; se iban, de obra en obra, a trabajar «por Dios y la Santa Iglesia», con la simplicidad de corazón de quien se sabe en la vía recta. Amaban a su oficio y tenían la sensación de servir bien al Maestro y de labrarse el Cielo; por lo demás, ¿es que no era el mismo Dios el gran arquitecto? ¿No se le representaba en la portada de *La Biblia moralizada* de Viena, con un compás en la mano, rigiendo el Universo? Su Fe se fundía con su arte, con su oficio, con su tarea cotidiana; en aquel tiempo se estaba tan lejos como era posible de estos artistas modernos que «hacen Arte sagrado» proclamando que no tienen Fe...[1]

Tales eran, pues, los hombres a los cuales llamaban el promotor, el donante y los Obispos, cuando se lanzaban a la gran empresa. Se plantea entonces un problema: ¿Cómo eran contratados, mantenidos y pagados? También sobre

paces de volver a encontrar los secretos de fabricación que dieron su asombroso brillo a las vidrieras románicas. Cuando se visita el entramado de Nuestra Señora de París, se comprueba que la parte antigua del tejado tiene vigas mucho más delgadas que la parte moderna, y que, sin embargo, las colocadas por Viollet-le-Duc están atacadas ya por los insectos, mientras que las del siglo XIII siguen intactas; ¿qué procedimiento de conservación fue utilizado? ¿Habrá que admitir, como ciertos partidarios de tesis aventuradas, la transmisión de secretos inmemoriales en las cofradías de constructores? Sabemos que en la Edad Media la medida usual, el codo, variaba según las comarcas, pero la que sirvió para edificar la catedral de Estrasburgo fue rigurosamente la misma que la utilizada para edificar la gran Pirámide...

1. Se ha sostenido que como los caracteres de la Fe medieval se encuentran en el Arte de la época, su amor del símbolo y del misterio tuvo que haber tenido allí un papel. Sabido es que Huysmans fue un fanático defensor de la explicación simbólica del Arte cristiano medieval. Parece que hubo en eso una parte de verdad y que, en particular, la *Ciencia de los Números* que atribuye a cada cifra una significación arcana desempeñó allí su papel: el 3 fue la cifra divina; el 4, la cifra de la materia, porque era la de los elementos; el 7, cifra total del hombre por adición de las dos primeras, etc.

Las investigaciones hechas sobre el famoso *Número de oro*, conocido desde la Antigüedad, no han sido proseguidas todavía científicamente en cuanto a la Arquitectura. Por otra parte, ¿por qué se orientaban las catedrales con el coro hacia el Este? ¿Era por ser ésta la dirección de Jerusalén o del Paraíso? ¿O porque la tradición aseguraba que Cristo, al morir, había mirado hacia Occidente? Es infinitamente probable que la ligera oblicuidad que se observa en ciertos coros no tuviera más que un origen completamente fortuito, empírico, y que no quisiese evocar expresamente la cabeza inclinada del moribundo Jesús. En cuanto a las teorías que aseguran que las ventanas eran los Doctores y las columnas los Apóstoles, que la rosa del Norte aludía al Infierno y la del Sur al Paraíso, parecen ser posteriores y sobreañadidas.

este punto la Edad Media difiere enormemente de nuestro tiempo. La cuestión de dinero se planteaba de modo menos penoso que en nuestros días; entre todos los documentos de archivos que poseemos sobre la erección de las catedrales, ni uno alude a un conflicto de intereses... Modestamente, los maestros de obras más apreciados eran pagados anualmente, en sueldos y dineros, como simples artesanos, previéndose primas para el trabajo efectuado; si el promotor era una Congregación, el artista era alimentado como los monjes, salvo los días de ayuno en los que se especificaba que había de recibir mejor ración que ellos; a menudo se le otorgaban ventajas en especie, vestidos y especialmente «unos guantes para guardarse de la cal».[1] Esta sencillez era hermosa; digamos que era profundamente cristiana; pues trabajar para Dios era ya para sí mismo una recompensa, y los méritos que con ello se adquirían no eran de los que se evaluaban en dinero.

La Arquitectura Románica, estilo de meditación

De las fecundas manos de los maestros constructores salieron unas formas cuya historia —que a decir verdad no está en las exactas perspectivas de este libro— constituye el capítulo tal vez más apasionante de toda la Historia del Arte. Sin embargo, ¿es indiferente para el historiador de la Iglesia representarse los templos donde oraban los fieles de la Edad Media y los aspectos que la Casa de Dios revestía para ellos? Tanto más cuanto que muchos de ellos todavía nos cobijan y cuanto que nuestras oraciones suben muy a menudo hacia las mismas bóvedas que oyeron rezar a los Cristianos del tiempo de San Bernardo y de San Luis.

En los alrededores del Año Mil, saliendo de la crisálida carolingia, un nuevo estilo arquitectónico se había desplegado por casi todas las tierras que había gobernado antaño el gran Emperador. No era en modo alguno un Arte «primitivo», sino, por el contrario, un Arte lleno de reminiscencias, en el que se señalaban las influencias más dispares, de Roma, de Bizancio, del Oriente asiático, del Islam y de las Estepas Escíticas y Sármatas. Poco a poco todos aquellos elementos fueron absorbidos, digeridos, y se impusieron unas fuerzas nuevas que se designan con el nombre de *Primer Arte románico*. En el Año Mil o inmediatamente después, San Filiberto de Tournus (918-1019), la abadía de Saint-Foy de Conques (1030-1080) y San Hilario de Poitiers (1045-1080) propusieron admirables modelos suyos.

Los más recientes estudios sobre los orígenes del Arte románico conceden una atención particular a un conjunto de iglesias que datan de ese período y que se reparten a lo largo de una banda de países que va desde Cataluña hasta Suiza, por Saboya, Lombardía y Borgoña. Macizos y rechonchos en su mayoría, estos edificios están construidos con una curiosa preparación de piedras trituradas, y, en el exterior, se adornan con un sistema de arquerías ciegas que festonean la parte inferior de las cornisas: esta ornamentación ha sido llamada «lombarda» porque su centro principal de difusión fue el Norte de Italia. Parece, sin embargo, que Cataluña, esa Cataluña donde la abadía de Santa María de Ripoll (consagrada en 1031) llega ya a lo monumental, dio también a este *Primer Arte románico* un vivo impulso.

Pues muy pronto la ambición de los constructores creció. Los primeros edificios románicos habían sido modestos; pero a partir de mediados del siglo XI iban a adquirir amplitud. Las naves iban a alargarse y a hacerse inmensas. Durante algún tiempo se había tanteado en la dirección de la iglesia redonda, imitada del Asia o del Panteón romano. La Capilla Palatina de Aquisgrán había sido un magnífico ejemplar de ello, hoy desaparecido; pero otros edificios mucho más modestos guardan todavía su recuerdo sobre el suelo francés, como la pequeña y exquisita iglesia de Germigny-les-Prés o la de Ottmarsheim en Alsacia. El primer San Benigno de Dijon fue también (hacia 900) una rotonda. Este plan se abandonó luego casi por

1. De donde la expresión «ponerse los guantes», en una obra.

todas partes, hasta el día en que, cuando los Cruzados vieron en Oriente las mezquitas redondas y los Templarios incluso tomaron como Sede en Jerusalén la célebre mezquita de Omar, dicha forma reapareció; el Temple de París y el de Londres, hoy destruidos, fueron así unas iglesias redondas, como lo son las iglesias de Templarios hoy subsistentes en Laon, Metz, Montmorillon y Segovia. Sin embargo, esa forma siguió siendo la excepción.

El tipo que prevaleció estuvo inspirado por la basílica, más cómoda para cobijar vastas multitudes; una nave central flanqueada por otras colaterales. Simples y sólidas, estas primeras naves de la tradición románica producen ya esa impresión de tranquilo poder, que conservó siempre el estilo. El uso del crucero, es decir, de esa nave transversal que cierra la gran nave y da al conjunto la forma de la Cruz, uso practicado ya en las más antiguas basílicas, así como un rudimento de corredor que rodea al ábside (el deambulatorio) dieron pronto al edificio unas perspectivas más complejas y unos juegos de luz y de sombra más sutiles. La nave iba a tender también a ensancharse y a elevarse, mientras que las torres y los campanarios —que existían ya desde hacía muchos siglos, y a menudo estaban aislados del edificio— se fundían con la iglesia, y al integrarse en su fachada, contribuían a darle una soberana majestad.

Se planteó entonces, por el hecho mismo del aumento de las dimensiones, un delicado problema técnico: el de la techumbre. El medio más simple para cubrir una nave era, evidentemente, el de colocar unas vigas situadas sobre ambos muros, vigas que cabía dejar aparecer, o disfrazar con cajones. Este modo de techumbres no se abandonaría por entero; el viejo San Pedro de Roma, hasta la época de Bramante, fue un edificio de cinco naves cubiertas de madera; y muchas basílicas romanas ofrecen todavía el espectáculo de esos techos de madera adornados con suntuosas decoraciones. El defecto de aquel sistema era doble: no permitía ensanchar la nave como se hubiera deseado, y, además, aquel amasijo de madera seca constituía un regalo para el fuego. Se conocía otro procedimiento de techumbre, el de la bóveda de piedra, que los Romanos habían recibido del Oriente y utilizado con bastante frecuencia, y que en los Tiempos Carolingios se había empleado en forma todavía rudimentaria; por ejemplo, las pequeñas bóvedas bajas de Jouarre, de Vénasque, de San Lorenzo de Grenoble, y el «óculo» del baptisterio de Poitiers. Y este procedimiento fue el que los maestros constructores y los monjes arquitectos de los siglos XI y XII adoptaron cada vez más deliberadamente.

Abovedar es ajustar unas piedras, previamente talladas, de tal modo que una vez quitado el andamiaje, se mantengan por su propio peso. El procedimiento es costoso, de quince a dieciocho veces más caro que una techumbre de madera, pero pone al monumento totalmente a salvo del fuego. Los arquitectos románicos utilizaron principalmente dos tipos de bóvedas heredadas de Roma: la *bóveda de cuna*, que es exactamente un semicilindro, y la *bóveda de aristas*, que se define matemáticamente como la resultante de la penetración de dos cunas, pero de la cual puede decirse más simplemente que está hecha por cuatro compartimientos abombados que se apoyan por sus bases sobre unos soportes, lo cual disminuye los empujes. Pues el terrible defecto de la bóveda romana era que aquel formidable amontonamiento de piedras talladas pesaba mucho. Incluso recortándola por unos *arcos perpiaños* que repartieran los impulsos, aquella masa tendía a separar los muros del edificio: la iglesia de la Abadía de Bec se desplomó tres veces en cien años. Sólo había un medio para evitar semejantes accidentes: reforzar los muros; hacerlos tan pesados, tan rechonchos que pudieran llevar alegremente aquellas toneladas de piedra calcárea o granito. Pero, al mismo tiempo, si se daban al muro unos espesores prodigiosos —un metro cincuenta, dos metros—, ¿cómo abrir claraboyas en él? ¿Cómo asegurar la iluminación de las naves? Los maestros constructores de la Epoca Románica se dedicaron a buscar soluciones para aquellos dos problemas, teniendo en cuenta esas dos exigencias.

Sin embargo no hemos de considerar a la bóveda como el carácter decisivo de la Arquitectura románica. Pues se pudo hallar o conservar

otras soluciones. Habremos de ver que los admirables maestros constructores del Románico de Normandía, sin embargo tan audaz, se negaron siempre a utilizar la bóveda, a pesar de que sus espléndidas naves parecían reclamarla. En el Mediodía, donde todavía se levantaban algunos templos romanos, algunas termas, algunos acueductos, resultó fácil seguir la escuela de los maestros que habían realizado aquellas maravillas. Desde hacía ya mucho tiempo habían llegado también hasta Occidente algunas enseñanzas del Oriente Bizantino. Y así, todo un sector, en lugar de cubrir sus naves con vigas o con bóvedas, levantó, en Perigueux, en Sorillac, en Angulema, unas cúpulas, que bajo el cielo de Francia evocaban extrañamente a Santa Sofía y a los Santos Apóstoles de Constantinopla o a San Marcos de Venecia, mientras que en El Puy afectaron una forma completamente diferente, que hace pensar en influencias musulmanas.

Entre 1000 y 1200 hubo una época de apasionadas búsquedas, de prodigiosa animación en el esfuerzo creador. Después de aquella primera ola constituida por la abadía de Cluny (1088-1109), por Conques (1030-1080), por la Trinidad de Caen (1062-1083), por San Esteban de Caen (1064-1087) y por Saint-Sernin de Toulouse (1076-1119), que repercutió en Colonia (1065), en Spira (1030-1106), en Lincoln (1072-1092) y en Pisa (1073-1118), sobrevino una segunda, todavía más poderosa, con Vézelay (1104-1132), San Lázaro de Autún (1120-1178), Saint-Front de Perigueux (1120-1172), y Salamanca (1120-1178), y Parma (1130-1150), y Worms (1171-1234). Todas las lecciones del pasado o de los países lejanos, todo lo que habían visto los peregrinos, los mercaderes y más tarde los Cruzados, fue estudiado, siendo desentrañadas sus lecciones.

Nada tiene, pues, de extraño que, al contrario de su hermana gótica, cuya unidad de formas impresiona, la Arquitectura románica fuera extraordinariamente diversa. Existía la unidad, pero era interior, secreta, trascendente a las mismas formas; era una unidad de alma que hacía reconocer al primer golpe de vista como hermanos y contemporáneos a monumentos que en apariencia eran completamente diferentes. El Románico siguió siendo un estilo de búsquedas; mientras que cuando la bóveda de ojiva se hubo impuesto, como cabía adaptarla a todos los planos y a todas las dimensiones, ya no se sintió deseo de hallar otra cosa; así, bajo la denominación de *Arquitectura románica,* nos vemos llevados a alinear unos edificios que apenas se parecen. Dividirlos en escuelas es un juego para los arqueólogos. ¿En cuántas? Siete, decía Arcisse de Caumont; quince, respondía Anthyme Saint-Paul mientras que Viollet-le-Duc vacilaba entre siete, quince o doce y otros llegaban hasta veinticuatro. ¿Habrá que repartirlos por regiones, según la disposición de las naves o de las colaterales, o habrá que seguir haciéndolo conforme al modo de techumbre? Todo eso son placeres de especialistas. Digamos solamente con un historiador que era un artista,[1] que en el concierto de Fe y de entusiasmo que se elevó entonces en la Cristiandad «cada provincia lanzó su estrofa original y su vecina le hizo eco». Así tendremos por ejemplo a Auvernia, esa Auvernia de Nuestra Señora del Puerto de Clermont, de San Julián de Brioude, de San Pablo de Issoirie, de San Nectario de Orcival, que agrupa sobre un exiguo territorio tantas obras maestras, con sus naves de cuna continua flanqueadas por colaterales abovedadas en aristas, con su luz indirecta filtrándose a través de las vigas, con su poderosa torre del centro del crucero, con sus materiales de coloración sonora, gres, lavas, basaltos, calcáreas, arcosas, y que vistas desde fuera nos ofrecen el ordenado amontonamiento de las capillas, del presbiterio, de las curvas y de las masas alrededor del campanario central, de todo ese equilibrio ascendente que hace pensar en las mismas montañas del país. Ahí están el Poitou y sus alrededores, el Anjou, el Angoumois y, en parte, Guyena, la patria de las bellas abadías de Santa Radegunda y de San Hilario de Poitiers, de San Eutropio de Saintes, de Fontevrault, y también de Saint-Savin, de Aulnaye y de esa joya que es Nuestra Señora la Grande, donde la cuna se aligera por un trazado fragmentario y por el

1. Louis Gillet.

empleo del perpiaño; donde las bóvedas laterales se elevan casi hasta la altura de la central y donde, sobre todo, la extraordinaria exuberancia de las esculturas, próximas a la de los grandes monumentos de la India, da a todo el edificio cierto aspecto de cofrecillo oriental. Ahí está el Languedoc, con el cual hay que relacionar una inmensa región, hasta el Loire y hasta Portugal y España, que toma de todos sus vecinos unos elementos que transpone a su material preferido, el ladrillo, para utilizarlos con un sentido de la armonía y un gusto de la sencillez y de la luz verdaderamente sublimes, ese Languedoc que contiene algunas de las joyas de la Escultura de la época, como Moissac. Aquí está Provenza, en esa estrecha zona donde se congregan San Trófimo de Arlés, Saint-Gilles-du-Gard, Saint Guillem du Desert, San Víctor de Marsella, y Montmajour y Maguelonne y la iglesia fortificada de las Santas Marías, monumentos todos ellos cuya austera belleza depende de la misma sencillez de sus planos, de la campesina rudeza de sus pilares, de sus tejados achatados, de todo lo que allí se adivina de profundo arraigo en el pasado y de enlace con una viejísima tradición. Y aquí está, por el contrario, Borgoña, la patria de las grandes audacias, cuyos hijos, los Cluniacenses primero, los Cistercienses luego, habían de sembrar su semilla por toda la Cristiandad, esa Borgoña que anticapándose a su tiempo, elevó sus naves tanto como pudo, las extendió hasta el extremo —171 metros en Cluny—, las multiplicó hasta el exceso, se arregló a fuerza de destreza técnica para hacer entrar la luz en grandes manchas, a pesar de todos los obstáculos, y se erizó de tantas robustas torres y de tantos campanarios, que ya no sabemos si exaltan solamente la gloria de Dios o la arrogancia de los hombres, esa Borgoña donde, a falta de su obra maestra, Cluny, admiramos todavía a sus hijas y sus émulas: Autún, Paray-le-Monial, Saulieu, Bourbon-Lancy, Beaune, San Benigno de Dijon y Pontaubert, y esa rara maravilla, erguida sobre su colina, que es Vézelay. Hemos evocado ya la más extraña de las Escuelas románicas, la que en el Perigord y bastante lejos en derredor de él, disemina los cimborios de sus cúpulas, las cuales, no sólo cubren el crucero sino que se repiten a todo lo largo del edificio: es la Escuela de Saint-Front y de San Esteban de Perigueux, de Cahors y de Souillac, que se extiende hasta Angulema y Saintes: provincia que pone una nota original, de exotismo y de tradicionalismo a un tiempo en el concierto del Románico. Y en cuanto a Normandía, esa rival de Borgoña, tan poderosa con sus abadías de Jumièges, de Caen, de Fécamp, de Saint-Pierre-sur-Dives y con sus iglesias y catedrales de Evreux y de Ouistreham, aunque le faltó audacia ante el problema de la bóveda y siguió siendo fiel a la techumbre de vigas, fue por lo menos quien dio el ejemplo de las naves altísimas, llenas de luz, de la grandiosa torre central de varios pisos horadada sobre los cruceros, y de ese admirable tipo de fachada de aguilón central, flanqueado de torres que se impondría posteriormente a tantas obras maestras: el Gótico se presiente ya en Jumièges o en San Esteban, lo mismo que en Vézelay o en Parayle-Monial; se diría que está allí en gestación. Hay que reservar, en fin, un lugar selecto, por su importancia tanto histórica y religiosa como artística, a ese grupo de iglesias de magnífico plan y considerables dimensiones que jalonaban el camino de peregrinación de los «Jacobitas»; San Marcial de Limoges, San Martín de Tours (destruido), San Fermín de Toulouse y Conques, para llegar hasta su hija de España, sagrado objetivo de los peregrinos.

Esa diversidad del estilo Románico que observamos a través de Francia volvemos a encontrarla en todos los demás países. En España, por ejemplo, si Santiago de Compostela o San Isidoro de León recuerdan de modo impresionante a Saint-Sernin de Toulouse, Nuestra Señora de la Sierra cerca de Segovia parece una iglesia borgoñona y San Vicente de Avila se relaciona con los edificios del centro de Francia, el claustro de la catedral de Gerona es, en cambio, hermano del de San Trófimo de Arlés.

A menudo estas influencias se combinaban con elementos autóctonos; y de la mezcla salían formas nuevas. Así sucedió en Italia, país privilegiado del Románico, que, durante siglos, resistió allí al Gótico. ¡Qué variedad en esta arquitectura! Es «lombarda» en San Ambrosio de

Milán, San Zenón de Verona, y las catedrales de Parma y de Módena, cuya sencillez se muestra tan evidentemente tradicional; es viva y exuberante de mármol al sur de los Apeninos, en la abadía de Fiésole y en San Miniato de Florencia, y cubre sus fachadas en Pisa y en Lucca con esos encajes de columnitas y de ligeras arquerías en placa que son de un efecto tan gracioso; aparece desnuda en Roma, donde se construyeron en el siglo XII unas basílicas casi tan sencillas como en el V; pero se nos presenta gloriosa y enamorada del color y de las piedras hermosas en el sur de Italia, donde las influencias lombardas se juntaron con las bizantino-árabes de Sicilia.

En Inglaterra, en cambio, el estilo Normando desembarcó con los conquistadores del Duque Guillermo, se desarrolló con esos esplendores que son Lincoln, Winchester, Durham, Chester y Cantorbery, y luego se diversificó según las regiones y las épocas; en la misma Noruega penetró por Santa María de Bergen, haciendo la competencia a la técnica de la madera de los viejos carpinteros vikingos; y en Germania, se levantaron, inspiradas a la vez por antiguas tradiciones carolingias y por influencias lombardas, unas extrañas catedrales que se diría que no tienen rostro, pues dos ábsides se dan la cara en ellas, edificios enormes cuyas macizas torres cual si se tendieran como múltiples brazos y cuyas naves de madera rivalizan con las de Normandía; catedrales que tan robustas y tan cargadas de poesía están a un tiempo, sobre todo cuando el gres rosado les presta su exquisita coloración; desde Worms, desde Maguncia, desde Spira, este arte irradió con poderosa originalidad a lo largo de todo el Rhin y todavía más lejos, hacia Tournai, la de los bellos campanarios, hacia la hermosa Bamberg, hacia Sajonia, Polonia, Dinamarca y Suecia.

Así fue el Románico, primer testigo de la grandeza del arte medieval. ¿Conviene compararlo al Gótico, según se hace a menudo? Quizá fuera, formalmente, menos perfecto, pero también escapó al peligro que amenazaba a su sucesor, el de la sequedad, el de una pureza que era demasiado matemática para poder conmover siempre. Fue menos esbelto, pero llevaba en sí un sentido milagroso de los volúmenes; fue menos armonioso, pero imponía la idea de un crecimiento orgánico y sentimos que en él la savia creadora estaba en pleno trabajo. Supo hacer surgir de la complejidad de las aportaciones seculares y de las influencias del suelo, un sistema coherente, bañado con una nueva armonía, dentro de la cual el decorado —el del fresco, la vidriera y la escultura—, incrementaron la belleza de las masas y las líneas. Esta arquitectura, en cierto modo horizontal, fue profundamente religiosa, y hace pensar en la meditación silenciosa de un monje; mientras que correspondía a una espiritualidad totalmente interior y cuya virtud dominante era la Fe. Si aquel arte se vio superado, no fue porque hubiese fracasado en sus tentativas, sino porque, técnicamente, el esfuerzo que había proseguido había preparado a los hombres para hallar nuevas soluciones, y también porque en su contención, ya no correspondía al ímpetu de una Cristiandad en plena fuerza, segura de sí, y que quería expresar en la piedra su virtud predilecta: la esperanza que eleva al hombre por encima de sí mismo al elevarlo hacia Dios.

La Arquitectura Gótica, estilo de ímpetu

Dos impresiones se imponen a la vez a quien estando de pie en cualquiera de las grandes naves góticas, se deja penetrar por el ambiente del lugar: sensaciones físicas y emociones espirituales. Nadie puede evitar el padecer la poderosa sugestión del auge vertical de sus líneas, ni la penetración y el envolvimiento de su claridad. La catedral gótica, por oposición a la basílica romana, plantada sobre el suelo, fuertemente recogida sobre sí misma y apoyada sobre sus bases, es un edificio erguido, una iglesia en pie.[1] Frente a la pesada cuna de me-

1. La comparación ha sido notablemente desarrollada por Mme. Le François-Pillón en *Maîtres d'œuvre et tailleurs de pierres*, pero la frase «edificio en pie» pertenece al arqueólogo alemán Worringer.

dio punto que imponía la enormidad de los muros, empequeñecía las ventanas y oscurecía la nave en proporción a cuanto ella misma quería agrandarse, la técnica gótica llamaba a la luz con todo su deseo, y le entregaba todo el edificio para que lo atravesara y se aposentase en él; y esos dos rasgos característicos que le reconocen nuestros sentidos tenían su instantánea correlación en el alma. Pues en ella se exalta algo sobrenaturalmente unido a ese ímpetu y a esa llamada a las alturas; y la instintiva dicha que derrama la luz a torrentes parece la promesa de los esclarecimientos definitivos, y el reflejo terrestre de la luz increada.

Sin embargo, sería un error creer que esos elementos espirituales que reconocemos en estas obras maestras hubieran sido los primeros y decisivos. Los maestros constructores góticos no se propusieron ciertamente hacer unas naves vertiginosamente altas para que correspondiesen al ímpetu místico de las almas, o multiplicar las ventanas a fin de que la luz que pasara por ellas simbolizase el conocimiento de Dios. En la raíz de todo gran hecho artístico se halla siempre una invención técnica; la ojiva, invención que permitió existir a la catedral gótica, no tuvo en sí ninguna significación religiosa y, por otra parte, cubrió también salas de toda especie, dormitorios o bodegas. Pero, y ahí está el misterio del arte, la invención técnica se produjo en el mismo momento y en las condiciones en que, por todo un juego de concordancias, y por la coincidencia de aspiraciones, podía lograr sus más totales triunfos y asumir su pleno sentido espiritual.

La invención decisiva fue, pues, la ojiva. ¿Qué entendemos por ojiva? Ojiva no es, en modo alguno, un sinónimo de arco roto, o de «tercer punto» según la terminología exacta; esta forma artística, tan elegante en los ventanales de las iglesias como en las galerías de los claustros constituida por dos segmentos de círculo que se juntan en un ángulo más o menos agudo, existía ya en la Epoca románica, del mismo modo que el arco de medio punto, que a menudo se tiene como característica del Románico, se halla corrientemente en la Epoca gótica. La ojiva, o por mejor decir, el *cruce de ojivas* —«la ojiva que se cierra como se juntan las manos»—, no es nada más que un medio técnico descubierto para resolver el problema de la cobertura de la nave, mejor de lo que lo había hecho la bóveda románica.

Consideremos una crujía es decir el espacio, ordinariamente cuadrangular, definido por cuatro soportes, columnas, apoyos murales o pilares. Lancemos diagonalmente un arco de un soporte al otro; los dos arcos así establecidos dibujaran una X; en el punto de unión, una piedra tallada especialmente como una especie de trébol de cuatro hojas, la clave de bóveda, los reunirá y los hará solidarios uno del otro; y en las cuatro secciones de bóveda así determinadas bastará con que de un arco a otro lancemos una cubierta de materiales ligeros, una especie de relleno. La ventaja es visible. La bóveda románica de arista había procurado dividir el peso y la presión, pero seguía siendo un solo bloque, de un peso enorme; la técnica gótica por una parte aligeraba prodigiosamente el conjunto; por otra, hacía independientes las cuatro secciones de la bóveda; y, por fin y sobre todo, localizaba los empujes, los recogía, los captaba en cierto modo, y los limitaba a los cuatro puntos precisos en que se apoyaban los dos arcos. Y, por consiguiente, esta bóveda que no pesaba ya casi nada podría elevarse tan alto como se quisiera; y como, de un apoyo al otro, los muros habían llegado a ser inútiles, cabía abrir en ellos ventanales que tenderían a ocupar todo el espacio.

El único problema era, pues, el de hacer mantenerse en pie aquellos cuatro pilares sobre los cuales descansaban los arcos del cruce y a los cuales aquel cuádruple empuje tendía a separar. La solución que se encontró fue simple, en apariencia empírica, y se tomó del rudimentario sistema del apuntalamiento. Cuando un muro amenazaba desplomarse, ¿no lo contenía un madero puesto oblicuamente? El empuje que tendía a descuajar el edificio fue así recogido y conducido por los arbotantes hasta unas pesadas masas: los contrafuertes, pilares tan sólidos, tan bien hundidos en la tierra que no corrían el riesgo de ceder a los ruinosos pesos; y a los que para estar todavía más seguros de que resistirían, se cargó con un peso suplementario,

con una especie de campanario de piedra, el pináculo, del mismo modo que para impedir que un bastón resbale o se incline, basta con apoyar la mano fuertemente sobre su pomo.

Este sistema, de una sencillez genial, era, en resumen, un homenaje tributado a las leyes de la materia. No es una de las menores paradojas de la Arquitectura gótica la de dar la impresión de un ímpetu hacia el cielo, cuando en realidad toda su estructura responde a un movimiento regido de arriba abajo; y por eso cuando nos maravillamos de la ligereza del conjunto, no debemos olvidar que todo aquel fantástico arabesco reposa sobre unos cimientos de un enorme volumen, hundidos hasta una quincena de metros bajo el suelo. Pero de aquella obligación de someterse a la ineluctable pesantez, los maestros constructores góticos supieron obtener belleza. Maravilla de lógica —que Maritain ha comparado con la *Summa* de Santo Tomás—, elegante solución de un problema de Geometría y de Física, la catedral fue bella precisamente porque nada era en ella falso, artificial o chapeado; al calcular con exactitud las dimensiones y el dibujo de los pilares, al trazar de modo perfecto la curva de los arbotantes, los arquitectos comprobaron una vez más aquella gran ley estética de que un objeto totalmente adaptado a su finalidad es bello; y por eso, jamás se ha caracterizado mejor la catedral gótica que cuando se la ha llamado «un plano revestido de belleza».[1]

Presentimos aquí un misterioso encuentro entre los elementos de la técnica y los que dependen de la más elevada espiritualidad. Si los maestros constructores de las catedrales no se movieron ciertamente —por lo menos en su gran mayoría—, por propósitos místicos, tampoco es seguro que quisieran conscientemente crear belleza. Y, sin embargo, como en ellos circulaba la savia de la Fe y de la esperanza cristianas, hicieron naturalmente algo bello, algo grande, algo espiritual. Resuelto el problema de la techumbre, las naves se elevaron y se siguieron elevando casi más allá de lo que era prudente; y por una ley elemental de las proporciones, se alargaron, superando todo lo que se había hecho hasta entonces. Se multiplicaron también; unas naves triples, quíntuples, llevaban a las multitudes en triunfales avenidas hacia el altar del Dios presente. Los campanarios, como arrebatados por la fuerza ascendente que levantaba todo el edificio, se elevaron a unas alturas jamás alcanzadas, a 82 metros en Reims, a 123 en Chartres, a 142 en Estrasburgo, a 160 en Ulm.

1. Le François-Pillón.

Sin embargo aquel Arte, de una ambición sobrehumana, siguió siendo profundamente humano; nada llega en él a lo colosal, al desmesuramiento que vemos en los templos romanos de la Decadencia. Del mismo modo que la escultura de la catedral gótica había de permanecer ligada al hombre, a su vida y a las apariencias que le son familiares, su misma arquitectura conservó la medida humana, lo que podemos comprobar observando que las puertas, las galerías de servicio, las balaustradas de apoyo, y hasta las gradas de las escaleras están hechas a escala del hombre y concebidas en función de él.[1] El profundo humanismo de la doctrina tomista se ve logrado así.

Ese es, pues, aquel Arte que en la época del Renacimiento se quiso estigmatizar calificándolo de gótico[2] y en el cual, en el siglo de Luis XIV, Fenelón no veía todavía más que un confuso amasijo de extraños adornos. No cabe alabar demasiado al siglo XIX por su mérito de haber devuelto al Gótico su puesto en el primer rango de las épocas del Arte, haciéndolo amar con Chateaubriand y mostrando su auténtica grandeza con Viollet-le-Duc. El adjetivo gótico ha quedado de uso corriente, y en cier-

1. Por eso es por lo que se siente mucha más impresión de inmensidad en Reims o en Amiens que en San Pedro de Roma, porque en la vastedad del monumento tipo del Renacimiento falta esa escala humana. Aunque los ángeles de un benditero tengan dos metros de alto, ¿quién puede darse cuenta de ello, si, al lado, no tiene elementos de comparación?

2. Fue el polígrafo italiano del siglo XVI Paolo Giovio quien, hablando del siglo XIV, lo designó como el *felix Saeculum* en el que la Civilización, el Arte y la Literatura salieron «de las tumbas góticas» en las que yacían desde hacía mucho tiempo...

to sentido, tal vez está justificado puesto que recuerda que, en la elaboración de la Civilización Occidental —y por consiguiente de su Estética—, junto a los elementos latinos y clásicos hubo otros, no menos eficaces, enlazados por profundas raíces a muy distintas fidelidades.

Sin embargo, para caracterizar este estilo arquitectónico, el término más exacto según la Historia, tal vez fuera el de *estilo francés*. Así lo designaba por otra parte en los días del Renacimiento, el arquitecto Filiberto de l'Orme cuando hablaba de «la vieja moda francesa». Pues mientras el estilo ojival era de uso corriente hacia 1200 en Francia, en otros sitios, por ejemplo en Alemania, no se desarrolló más que a finales del siglo XIII y no dio sus obras maestras sino hacia 1350. Fue en Francia, y muy especialmente en el restringido perímetro que rodeaba a la capital Capeta, donde surgieron de la tierra las más grandes obras maestras de esta Arquitectura, las que habían de servir de modelos por todas partes. Se han buscado al estilo gótico orígenes lejanos y a veces singulares, por ejemplo Armenia. Pero basta con considerar, por ejemplo en Moissac, esas bóvedas todavía incluidas en un edificio románico y en donde, sin embargo, se esbozan torpemente unos arcos de sostenimiento, una especie de perpiaños cruzados que prefiguran la ojiva, para preguntarse si aquella genial invención no pudo nacer en varios sitios a la vez, de la meditación profunda y solitaria de un maestro constructor apasionado por encontrar la solución del más difícil de los problemas. En efecto. ¿dónde fue construido el primer cruce de ojivas? Algunos arqueólogos ingleses han reivindicado esa superioridad para las catedrales de Durham y de Peterborough donde la nueva técnica habría aparecido bajo formas muy humildes y podría ser datada, por textos, en 1093. Pero los más numerosos ensayos de ojivas primitivas se encuentran en una pequeña región que va desde el Somme al Oise, en los límites de la Isla de Francia; allí, en unas pobres iglesias en Cambronne, en Airaines, se ven todavía muchas ojivas torpes y groseras; las más antiguas parecen ser las de la abadía de Morienval, a la orilla del bosque de Compiègne, y datarían de 1115. Pero parece que el primer ensayo intentado en grande lo fue en Saint Denis, en la época en que Sigerio era su Padre Abad, pues un texto del mismo evoca, cuando la inauguración de 1144, unos arcos construidos de nueva manera en la galería del coro, «que no estaban sostenidos por ningún soporte ni ningún apoyo», y que temblaban inacabados, en una tempestad que se desencadenó repentinamente.

Realizada la invención ojival, los maestros constructores no la consideraron de una vez para siempre como definitiva e incapaz de perfeccionamiento. Por el contrario, manifestaron allí los recursos de su genio. El problema de la bóveda estaba resuelto; la Arquitectura tenía ahora bases racionales; lejos, pues, de someterse a la esclavitud de las fórmulas, los creadores se sintieron más libres para osar, para emprender, para enriquecer sin cesar sus métodos. Y de generación en generación, tendieron más a la obra maestra. Así como el Románico había sido apasionante por su diversidad en el espacio, así también había de serlo el Gótico por su variedad en el tiempo, por sus perpetuas transformaciones, por su evolución. Basta con comparar una gran iglesia abacial, como Fontenay, Pontigny o Fontfroide, donde la austeridad cisterciense se conjuga tan noblemente con la escueta técnica del Gótico primitivo, con otros ejemplares perfectos como las naves de Amiens o de Reims, para medir la distancia recorrida y sentir hasta qué punto la misma unidad de estilo pudo, en el transcurso de los años, matizarse en innumerables aspectos.

Entre las catedrales «mayores», abre la marcha *Noyon* (1151-1220), la catedral desconocida, mutilada ayer de toda su escultura y manchada hoy con un triste y amarillo revoco, y que sin embargo nos parece todavía tan sólida y tan poderosa en el perfecto equilibrio de sus huecos y sus masas. Abierta al culto desde 1157 —al menos el coro—, Noyon tiene todavía algo pausado y prudente, que recuerda al Románico; no tiene más que veintidós metros de altura, es decir, menos que Cluny; los huecos de sus ventanas son todavía exiguos; sus soportes, en los que alternan columnas y gruesos pilares, son macizos; sus ojivas se cruzan sobre

varias bovedillas en lugar de una, en bóveda «sexpartita», y tienen aún cierta timidez. La sigue *Sens*, que el Papa Alejandro III consagró en 1164, a raíz de su destierro en Francia; Sens, cuya sobriedad escapa un poco al visitante que no tiene ojos más que para las maravillosas fachadas flamígeras del crucero que le añadió el siglo XIV. La abovedada tribuna de las naves laterales, que agobiaba en Noyon, desaparece aquí, sustituida por esa ligera galería del *triforium* que treinta años más tarde haría célebre Chartres. Senlis perfecciona el vocabulario de los arquitectos, sugiriendo ya aquella huida hacia la altura que en adelante caracterizó a toda la escuela. Laon (1160-1200), la catedral que tanto admiraba Villard de Honnecourt nace repentinamente. Domina toda su ciudad o, por mejor decir, toda su provincia, y a lo primero parece enorme, ciclópea con algo extraño y casi bárbaro acentuado por esas estatuas de bueyes que emergen de sus torres. Sin embargo, examinándola de cerca, vemos bien el paso adelante que sus constructores hicieron dar al estilo. El plan es de una rara exactitud de proporciones; la fachada, encuadrada por dos poderosas torres que dominan un triple pórtico, tiene una tranquila y soberana elegancia; en su nave, más alta, se siente ya la luz, que pasa por unas ventanas de vastas dimensiones. Es, ciertamente, la obra de un arquitecto original y eminentemente local; pero a la vez, es también el desenlace de unos esfuerzos ya largos, y el anuncio de la próxima perfección.

Con *Nuestra Señora de París* (1163-1260) se abre la lista de las cuatro grandes obras maestras: París, Chartres, Reims y Amiens, para no hablar de todas esas otras «menores» todavía tan bellas que, desde Ruán hasta Bourges, forman como una corona alrededor de la *Nuestra Señora Parisina*. ¡Cuán diferentes son, por otra parte, todas estas maravillas! París, comenzada en 1163, es la iglesia sólida y reflexiva, meditativa y tranquila, que convenía al genio de sus Reyes; no hay ninguna otra, salvo Chartres, que dé una tan grande impresión de fervor, que simbolice la esperanza cristiana en lo que tiene de fuerte y casi de trágica. Su fachada es de un equilibrio perfecto, aunque todavía severo; la nave no se iluminaría más que con una luz contenida, si, hacia 1260, no se hubiesen construido esos brazos del crucero cuyos rosetones habían de ser otras tantas fiestas para la luz. Y sin embargo, exhala una impresión de serena maestría, con sus apacibles columnas cilíndricas, sus perfectos arbotantes y esa techumbre que parece, tan evidentemente, «un navío, viento en popa».

Con *Chartres* (1194-1260), empezada después del desastre del incendio, se llega al apogeo. Todas las experiencias precedentes sirvieron a sus constructores; las de Noyon, Sens y París. Así el *triforium* aligera considerablemente la elevación de la nave, iluminada por otra parte, lo mismo que las naves laterales, por unas ventanas de dos lancetas coronadas por una rosa, las más vastas que se habían visto hasta entonces; los haces de columnas que rodean los pilares, acentúan la impresión de ímpetu; la bóveda se eleva, tendiendo a los cuarenta metros que pronto habían de alcanzarse. Desde fuera, con sus robustos arbotantes, la exquisita curva del coro, el ímpetu de los dos campanarios de la fachada y de su flecha «irreprochable» quizá sea, de todas las catedrales francesas, la que más dé la impresión de la alegría cristiana, de la invencible esperanza; y, en su interior, ¿quién ha podido nunca pintar con palabras la atmósfera cálida y cargada de misterio, que contribuyen a crear la perfección de sus líneas y el brillo de sus vidrieras?

Tal vez *Reims* (1214-1300) sea más impresionante que Chartres y esté más llena de maravillas del gran estilo; sus arbotantes no parecen estar allí para mantener el edificio, sino como por una especie de juego y, en la cima de cada uno, ¡qué hallazgo tan exquisito el de alojar en el pequeño tabernáculo del pináculo un ángel dispuesto a volar! Reconstruida en 1214 —su dedicación fue contemporánea exacta de Bouvines—, es una catedral de prestigio y de gloria. Todas las posibilidades que llevaba en sí el Gótico se hallan realizadas en ella, pero ¡con qué prudencia todavía! Señaló el punto de equilibrio, más allá del cual la aspiración hacia la elevación, la claridad y la extensión, llevaría a la técnica hacia otros peligros. No se atrevió

a suprimir los muros, a lo cual tenderían los constructores de Amiens, de Beauvais y de esa menuda maravilla que es la Santa Capilla. Reims fue audaz no en la Arquitectura, sino en la Escultura, en la cual no sería superada; y un prestigio especial le viene de ser la sede de la consagración de los Reyes.

Y con *Amiens* (1220-1270) es alcanzado el punto supremo. Después ya no hubo más que la tentativa excesiva de Beauvais, puesto que en 1264, el coro, única parte acabada, se desplomó y fue menester doblar sus pilares. En Amiens, la audacia respetó todavía las leyes del equilibrio. La bóveda se alza a un poco más de cuarenta y dos metros, pero el brote ascendente de los haces de pilares es tan imperioso que parece todavía más alta y como si planease en pleno cielo. La luz entra a oleadas, incluso en el coro, de donde ha desaparecido la última masa maciza, sustituida por caladas ventanas. Exteriormente, el sistema de los arbotantes y de los contrafuertes es de tal soltura que no cabe imaginarlo de otro modo. Aquí, como en Chartres, lo que se impone a la sensibilidad ya no es el acuerdo de las formas y de los colores; es la exclusiva perfección de las líneas. Amiens, empezada en 1220, se encuentra en la cima de la Arquitectura gótica. Con ella estamos verdaderamente ante «el plano revestido de belleza».

Esta continua progresión que marcan los jalones de Noyon, Sens, Laon, París, Chartres, Reims y Amiens, cabría seguirla muy lejos de esa estrecha y privilegiada región —que apenas es la séptima parte de Francia—, donde están reunidas esas obras maestras. Pues al lado de esas «mayores» hay todavía muchas menores admirables, unas como Ruán, por el equilibrio de sus masas, otras como Bourges por su excepcional elevación interior y sus vidrieras, otras —como en Normandía, Bayeux, Lisieux, Evreux, Coutances, catedrales secundarias—, son de una riqueza y de un encanto iguales; y las de Bretaña, aunque conservan un aspecto rústico, tienen también un sabor inestimable. Por otra parte muchas de esas «menores» se hicieron a imagen de una «mayor». Hubo familias de catedrales, y han podido señalarse así sobre el mapa hijas de París, o de Reims, o de Amiens, con gran exactitud genealógica.

Sin embargo, la expansión de la nueva Arquitectura no se hizo por todas partes con el mismo ritmo y sin resistencia. Ya en Borgoña, se vio cómo el Románico hacía frente al Gótico y pactaba con él. Más al sur, el juego de las formas se hizo más variable; se conservó del gótico el cruce de ojivas, pero sin sus órganos complementarios, arbotantes y contrafuertes, suprimiendo las naves laterales como en Albi, o manteniéndolas a la altura de la nave central como en Poitiers, o dando también a las tramadas de bóveda de esa misma nave central un trazado que se aproxima al de la cúpula como en Angers. Este acuerdo entre el muro y la ojiva, esta especie de compromiso entre el espíritu Románico y el espíritu Gótico, no dejó por otra parte de dar resultados admirables, en los que pareció volver a encontrarse la majestad romana; en este género, la rosada catedral de Albi fue una obra maestra. Pero eran esas unas tendencias erráticas, apartadas de la verdadera corriente del Arte y de su desarrollo lógico. La gran perfección, el tipo seguía estando dentro del marco de aquella tierra afortunada que había servido de núcleo al Reino de Francia y de donde había partido la chispa del genio.

La Escultura, hija de la Arquitectura

La Arquitectura no fue la única que dio el exaltante testimonio del genio, aunque en su ímpetu arrebató a todas las demás Artes, como una madre guía y arrastra a sus hijos. Y, en primer lugar, a la Escultura, que es como ella una técnica de la piedra y de la madera, con la cual ha estado asociada en todo tiempo. En este campo, el esfuerzo de renacimiento era más difícil de realizar, porque debía partir de más abajo, a decir verdad casi de la nada. El hundimiento de los Tiempos Bárbaros, había respetado, en cierta medida a la Arquitectura, pues el hombre no puede prescindir de casas ni el Cristiano de iglesias. Pero la plástica, más o menos sopechosa de Paganismo, había casi de-

saparecido. Durante siglos, el Occidente había sido incapaz de tallar una estatua en altorrelieve; la influencia del Oriente y la de los marfiles habían reducido el Arte del relieve a una ornamentación aplicada, que a menudo, por otra parte, era sabrosa. En la Epoca Carolingia se habían intentado, sin embargo, unos tímidos ensayos. Algunos capiteles de columnas habían empezado a adornarse con plantas y con animales estilizados, imitados torpemente de modelos bizantinos. La Orfebrería, muy en boga, y sobre todo la orfebrería de repujado en la cual se obtenía el relieve hundiendo una hoja de metal según un dibujo grabado de antemano, había anunciado los primeros bajorrelieves, y algunas estatuas-relicarios —sobre todo en Auvernia—, habían prefigurado las estatuas en altorrelieve que iban a reaparecer. Poco después del Año Mil habían surgido algunos tímidos conjuntos de decoración esculpida, como el Cristo de majestad, rodeado de ángeles, de Saint-Genis-des-Fontaines, en el Rosellón.

Desde entonces, aquello fue como una exigencia vital; el Arte cristiano aspiró al relieve. La Escultura empezó a germinar, a crecer; se hubiera dicho que el edificio retoñaba. El capitel, que imitaba de lejos un modelo corintio, añadió a la decoración geométrica, vegetal o animal, la figura humana todavía torpe y como hundida en la piedra. Luego, en el momento en que el pórtico, abierto en unos muros de excesivo espesor se fue ensanchando y en que los arquitectos tuvieron la idea de «rescatar» la oblicuidad de las paredes mediante unas pilastras retiradas unas sobre otras, se produjo una invención genial, cuya fecundidad había de ser inagotable: la de la estatua-columna, la del pilar que adoptaba la forma humana, la de la piedra que asumía la imagen de la vida; el Languedoc, Borgoña y la Isla de Francia fueron sin duda quienes la iniciaron, y los pies derechos de la portada regia de Chartres, traen hasta nosotros las más antiguas obras maestras de tan maravillosa invención.

Pero la Escultura ganó muy pronto muchas otras partes del edificio; el tímpano, triángulo de dos lados curvilíneos cuyo tercer lado es el dintel del pórtico, ofreció una hermosa superficie para la posición de grandes escenas. Los arcos de bóveda recibieron, a su vez, una decoración, a lo primero puramente ornamental, y luego figurada. El conjunto del pórtico románico y luego del gótico quedó así concretado, tal y como había de permanecer hasta la reacción neoclásica. Pero en el interior del edificio, la Escultura ya no figuraba (salvo muy raramente); limitóse a adornar los capiteles con una flora primero muy estilizada y luego cada vez más realista. En ocasiones —aun cuando cada vez con menos frecuencia—, resaltaba la caída de un arco, o subrayaba la base de una columnita, y las decoraciones de Semur-en-Auxois son un maravilloso ejemplo de ello. Pero donde esta Escultura, puramente gratuita, se desplegó en obras inaccesibles a las miradas, que sólo la fotografía ha podido hacer conocer, fue sobre todo en el exterior de la catedral de Reims, en perfecto testimonio de un esfuerzo artístico realizado sólo para Dios.

Sin embargo, aquel Arte en el cual se siente una vitalidad tan prodigiosa, permanecía estrechamente subordinado a la Arquitectura; el escultor no trataba de desempeñar su papel por sí solo, sino que se sometía a las exigencias del conjunto.[1] No había un detalle de ornamentación que no estuviera ligado a otro detalle arquitectónico; aun lo que parecía exuberante, si se considera más de cerca, se revela intencionado, calculado, condicionado por lo útil. Todas las figuras de todos los pórticos están talladas en el mismo bloque que la columna o la pilastra del pie derecho; y todas las estatuitas de los arcos de bóveda lo están también en la misma clave que decoran.[2] Y esa famosa rigidez, que se ha pretendido «ingenua» de las grandes figuras de los pórticos, el de Chartres por ejemplo, era en realidad deliberada, pues las líneas de las estatuas tenían que someterse a las otras líneas,

1. Cf. *El sentido de equipo en las obras de las Catedrales*, por Jean Alazard, *Rev. des Deux Mondes*, primero de noviembre de 1951.

2. Para hacer desaparecer las estatuas de las catedrales, los revolucionarios, no pudiendo separarlas de la piedra, no tuvieron más que un recurso: destrozarlas a martillazos.

rígidas y paralelas, de la hilera de columnas a la cual sustituían.

¿Cómo se realizaban, pues, estas esculturas? ¿En el mismo edificio, con las piedras en su sitio? No. Todo estaba tan exactamente calculado, tan sometido al plan de conjunto del maestro constructor, que el bloque del cual emergería la figura era preparado en el taller, tal y como vemos hacer en una pintoresca vidriera de Chartres, que evoca a los talladores de madera en pleno trabajo. Sabios estudios y numerosos croquis habían de preceder a la realización, más precisos aún que los que se encuentran en las páginas del álbum de Villard de Honnecourt. Cada trozo llevaba un signo, que permitía ponerlo en su sitio en el lugar previsto: éste era, por ejemplo, una rayita para la primera estatua del pórtico, dos rayitas para la segunda y así sucesivamente. Tanto, pues, por su técnica como por su espíritu, la Escultura era y siguió siendo hija de la Arquitectura; y no cabe duda de que la catedral debió a esta sumisión la profunda impresión de unidad que impone.

Sin embargo, en el curso de los siglos, se produjo un cambio, correspondiente a los constantes progresos del Arte. A medida que los escultores se sintieron más seguros de sí mismos, tendieron, aunque permaneciendo siempre fieles a las exigencias técnicas, a apartarse más o menos de esta regla. Sus obras continuaron siendo talladas en los mismos bloques del edificio, pero dieron la impresión de evadirse de ellos; los paños de las estatuas desbordaron de la alineación estricta de las líneas arquitectónicas; las figuritas de los arcos de bóveda parecieron estar más aferradas a su clave que asociadas a ella. En esta evolución, lo que el conjunto del monumento perdió tal vez en unidad formal, lo ganó la Escultura en soltura, en perfección, en belleza.

La Escultura románica fue la del gran despertar. No tenía resueltos todos los problemas ni mucho menos, pero la vida estaba presente en ella por todas partes, dispuesta siempre a estallar. Una robusta gracia, un poderoso encanto, que son los de la juventud, se desprenden de aquellas figuras suyas todavía toscas. Perfectamente adaptado al espíritu del edificio que adorna, fue aquél un Arte de meditación, de Fe simple y profunda, pero fue también un Arte maravillosamente decorativo, en el cual los animales fantásticos, las plantas desconocidas y las sabias geometrías se mezclaron con una armonía cuyo secreto se escapa en una aparente libertad. Este fue el Arte de Vézelay (1120-1134) de Autun y de Charlieu; el Arte de Moissac (1135) y Beaulieu (1140), donde el juego y la inspiración mística parecen asociarse y ligarse; éste fue el Arte de Saint-Benoît-sur-Loire, uno de los más antiguos en fecha (1095); y aunque bastante diferente en razón de las supervivencias antiguas, fue también el Arte de San Trófimo y de Saint-Gilles, maravillas provenzales. Fue asimismo el Arte proliferante de Nuestra Señora la Grande, de Poitiers. La obra maestra de aquella estética acaso fuera el misterioso, el asombroso Pórtico Real de Chartres, que, ejecutado hacia 1140-1160, constituye hoy el orgullo de la catedral gótica entre cuyas torres se le circunscribió; de formas tan pronto inmóviles y como vacilantes, tan pronto, por el contrario, agitadas por una gesticulación que acentúa el temblor de los paños, la escultura del Pórtico Real es característica de un Arte que quizá no supiera todavía disciplinar sus medios de expresión, pero que estaba animado por el más puro de los ímpetus espirituales.

La revolución que el Gótico causó en la Arquitectura se produjo no menos neta en la Escultura. Los capiteles de piadosas historias, los animales legendarios y los decorados geométricos, todo el viejo vocabulario románico, fue más o menos abandonado, y lo que de él se conservó tomó un acento nuevo. Aquella fue la hora de la gran exaltación de la Escultura y de su prodigioso desarrollo. La estatuaria adoptó plenamente desde entonces la técnica del altorrelieve e invadió todo lo que pudo, multiplicando unos personajes cuya talla se escalonó desde los veinte centímetros a los cuatro o cinco metros. De una catedral a otra, como sucedía con la Arquitectura (aunque las dos evoluciones no fueron siempre paralelas) se realizaron progresos que se transmitieron de taller en taller, sirviendo todo resultado adquirido como punto de partida

para nuevos ímpetus. Innumerables obras maestras jalonan este camino que llevó a los escultores hacia un Arte cada vez más vivo y más humano: recordemos el San Esteban de Sens; los dos conjuntos del crucero de Chartres, todavía tan evidentemente teológicos; lo que queda de las maravillas de París, especialmente el admirable tímpano consagrado a la gloria de María; todo Amiens, tan fuerte, tan verdadero, tan realista y, entre este todo, aquel inolvidable *Beau Dieu;* cualquier enumeración, aunque fuera larguísima, no podría pretender señalar todas las etapas. Muy pocas cosas bastaban a veces para que, de una etapa a otra, se hubiese realizado un progreso decisivo; eran, por ejemplo, la indicación del contoneo de un cuerpo, el esbozo de una sonrisa, la inclinación de una cabeza o el adivinarse una rodilla bajo un paño. Hay que volver siempre a este paralelo; en el momento en que la Filosofía cristiana situaba al hombre en el centro del conocimiento y partía de él para ir a Dios, la Escultura manifestaba la misma intención humanista, hasta en su creciente gusto por los parecidos individuales. La cumbre de este esfuerzo se alcanzó en Reims, en aquel Reims de la Virgen y el Niño, en aquel Reims del Angel de la Sonrisa, en aquel Reims donde el Arte conoció una libertad y una verdad insuperables, más allá de las cuales ya no hubo más que el riesgo del gratuito virtuosismo. La Escultura gótica, tal y como aparece en la variedad de su evolución, es quizá la única que puede rivalizar en Europa con la Escultura griega de la gran época; el Arte sagrado no ha podido volver a encontrar nunca este nivel. La Cristiandad del siglo XIII dio así al Occidente a un innominado Fidias.

Pero ¿era solamente estético y decorativo el fin que pretendían los constructores al conceder tan gran importancia a la plástica? Ciertamente que no. Un Sínodo reunido en Arrás hacia el año 1025, había aconsejado representar sobre los muros de los santuarios, las escenas y las enseñanzas de la *Sagrada Escritura,* pues, decía, «ello permite a los analfabetos conocer lo que los libros no pueden enseñarles». San Gregorio el Magno lo había dicho ya en el siglo VI. Esta intención fue la de los artistas románicos y góticos. Se ha comparado a menudo la catedral, sobre todo desde Víctor Hugo, a un gran libro de piedra donde podían instruirse los más humildes, a una Biblia en imágenes que hablaban con voz que todos entendían. Sin embargo, podemos maravillarnos legítimamente de que un inmenso pueblo pudiera comprender este lenguaje, y se interesase por tantos hechos, por tantas historias o por tantos signos que son letra muerta para la inmensa mayoría de los hombres del siglo XX.

Para facilitar, por otra parte, la comprensión de esta iconolatría, los artistas recurrían a medios de una ciencia probada. En primer lugar el tipo de los personajes se concretaba de modo casi invariable; todos sabían así que el nimbo circular colocado tras de la cabeza de un personaje, señalaba a un Santo, y que si esta aureola estaba timbrada con una cruz designaba a la Divinidad. Dios, Cristo, los Apóstoles, los Angeles se representaban siempre descalzos. Incluso había un retrato tradicional de los grandes Santos: San Pedro tenía así los cabellos crespos y la barba espesa, y San Pablo era calvo, pero muy barbudo. Por otra parte, su ordenación estaba regulada por anticipado incluso en los detalles; así en Chartres los personajes situados en el crucero Norte, zona de luz incierta, pertenecen al Antiguo Testamento, mientras que los del Nuevo están instalados en la gran luminosidad del Sur. Si se representaba a los Apóstoles, el primero a la derecha de Cristo era obligatoriamente Pedro y a su izquierda tenía que estar San Pablo. En la Crucifixión, la Santa Virgen estaba siempre a la derecha y San Juan a la izquierda. Había, en fin, todo un conjunto de símbolos a los cuales se estaba tan habituado que nadie podía ignorarlos. ¿Quién no sabía que en las manos de un Apóstol, las llaves designaban al portero del cielo, a Pedro? Una espada desnuda, una rueda dentada, unos grilletes y otros medios de suplicio, eran otras tantas maneras de designar a los Mártires que habían atestiguado a Dios muriendo por estos instrumentos; y naturalmente que un Santo que llevaba su cabeza era un héroe de Cristo que había muerto decapitado. Los símbolos de los Cuatro Evangelistas, los célebres animales, eran

también muy conocidos de todos, y cuando se representaba a cuatro personajes a horcajadas sobre los hombros de otros cuatro, se trataba de los Evangelistas llevados por los cuatro grandes Profetas, pues el Nuevo Testamento descansa en el Antiguo. La forma es el vestido del pensamiento: tal fue una de las grandes ideas de aquel Arte en el que todo parecía al hombre ser signo y símbolo de los Misterios divinos.

¿Cuál era la enseñanza que daba, así, esa Biblia de Piedra? Emilio Mâle ha demostrado luminosamente que en líneas generales estaba calcada sobre las grandes enciclopedias escolásticas, en especial sobre los cuatro *Espejos del Mundo* de Vicente de Beauvais; se evocaban allí toda la Historia del Mundo y del hombre, en un completo resumen de los conocimientos de la época. La Creación era su punto de partida, con la historia de la tentación y de la caída. Luego seguían los Libros del *Antiguo Testamento*, pero buscando en ellos menos el elemento narrativo y anecdótico que su profundo y típico sentido. Aparecía luego la serie de los precursores de Cristo, Patriarcas y Profetas. Y también las escenas que la explicación simbólica enlazaba con cualquier aspecto de los Dogmas y de los Sacramentos: por ejemplo, Melquisedec, primer sacrificador que ofreció por Abraham el pan y el vino, se mostraba como sacerdote llevando el cáliz; así, por ejemplo, la travesía del Mar Rojo, era el símbolo del Bautismo, de aquel agua milagrosa más allá de la cual está la salvación. Por fin, venía Cristo en sus sucesivas épocas y de muchas maneras; un Cristo majestuoso y terrible en el tímpano de la portada central, bajo cuyos pies se ordenaba la gloriosa luminosidad del Juicio Final; el Cristo de los *Evangelios*, la mayoría de cuyas escenas decisivas se hallaban referidas en uno y otro monumento; el Cristo de la Resurrección,[1] y el Cristo de la Ascensión, que se elevaba majestuosamente por los aires. A su alrededor había todo un cortejo de Santos y de Santas; en primer lugar, María, su dulce Madre, a quien con mucha frecuencia se le consagraba un pórtico entero; y sus Apóstoles, formados en una bella hilera, y sus Confesores en el curso de los tiempos. Todo lo cual formaba un conjunto imponente, de centenares, incluso de millares de figuras.

Pero la catedral se dirigía al hombre. Su Escultura, humanista, quería conmoverlo directamente, asociarlo a su gran obra. Para impresionar sus corazones y solicitar su curiosidad, mostraba al hombre mismo, bajo diversos aspectos. Los calendarios que evocaban los meses del año, le recordaban sus trabajos familiares: los signos del Zodíaco se colocaban también allí para que nadie olvidase que el tiempo es obra de Dios. Y también se ponía allí una representación de las Artes liberales —Gramática, Aritmética, Retórica, Música y otras— a fin de que la inteligencia humana participase en todo aquel inmenso conjunto de glorificación divina. Por fin, el artista encarnaba en unos personajes fácilmente reconocibles, a las Virtudes y los Vicios, y enseñaba así un verdadero catecismo moralizado. El conjunto resultaba a la vez coherente y variado, y era accesible a todos; pero no por ello dejaba de tener como fin el de elevar el alma, captada en su realidad más simple, hasta la cumbre de la vida espiritual, hasta Dios.

Tal fue el marco en que trabajaron los imagineros románicos y góticos, y aquella disciplina que se impusieron, muy lejos de paralizar su poder de creación, lo hizo al contrario más libre. «El Arte nace de coacciones», dice Gide. Dispensados así del esfuerzo de buscarse un programa y una ideología, tan alejados como quepa estarlo del deseo de ser originales a toda costa, por el cual padece tanto el «Arte

1. Por el contrario la Crucifixión casi nunca se representaba; apenas se la encuentra más que en Saint-Gilles-du-Gard, en Nuestra Señora de Dijon, y mucho más tarde en Ruán, Bayeux, Reims y Estrasburgo. Diríamos —pero eso no es más que una hipótesis—, que los artistas de la Edad Media tuvieron como un escrúpulo de evocar los espantosos sufrimientos del Hombre-Dios. Este Arte tan profundamente religioso tenía horror a todo sentimentalismo y a toda representación espectacular, y se abstenía cuidadosamente de pretender imponer una emoción.

moderno», los escultores medievales podían, según sus dones, o bien copiar los modelos, que eran buenos, pues eran fruto de una tradición, o bien crear con fuerzas nuevas, o, por lo menos, proponer sabrosas variantes. En la iconografía de aquella dichosa época no se sabe así lo que ha de admirarse más; si su grandioso orden o su prodigiosa diversidad.

Los juegos del color

La Escultura no fue la única que quiso educar, interesar, o emocionar al pueblo cristiano, pues también intervinieron en ello las Artes del color que ocuparon un papel de primer orden en todos los monumentos religiosos de la Edad Media. «Cuando las catedrales eran blancas», ha dicho un arquitecto vanguardista, cuyo propósito es superior, sin duda, a su erudición, ya qua blancas nunca lo fueron las catedrales en los días de su esplendor, aunque tampoco fueran de ese gris sobrio que hemos aprendido a venerar como el color mismo del pasado; por el contrario, tanto exterior como interiormente, fueron todo tornasol y todo brillo, constituyeron un mundo en el que la luz jugaba sobre sus oros y sobre todos los tonos de la paleta, formando una especie de cofrecillo maravilloso del cual pueden dar todavía una idea los grandes retablos. Las estatuas y los bajorrelieves estaban pintados, «estofados», como se decía, pues sucedía (sobre todo en el interior de las iglesias), que para mejor adherir el color colocaran sobre la piedra un tejido, y el estofado era un trabajo tan estimado que se pagaba aparte y relativamente caro. El Visitador armenio Pedro Mártir, que, en el siglo XV, describió Nuestra Señora de París, apenas hubiera gustado de nuestra catedral en su austera ceniza de terciopelo, él que tanto la amó cuando deslumbraba de púrpura, de azul y de oro.

Sobre el mismo suelo, el pavimento ponía una nota caliente, con sus embaldosados de roja arcilla de tintes amarillos, que dibujaban rosetones, animales o personajes, cuando no se trataba solamente de un decorado geométrico que, en su repetición, hiciera buen efecto. Más tarde, a fines del siglo XIII llegaron a utilizarse azulejos multicolores de influencia árabe. Pero, incluso allí donde se mantuvieron fieles al viejo pavimento de piedra, las incrustaciones de plomo, con sus dibujos negros, tal y como los vimos en los famosos laberintos, ponían una nota de originalidad, un toque que rompía la blanca monotonía del suelo.

Durante toda la Epoca Románica los muros y las bóvedas, las magníficas superficies que exigía su misma técnica de construcción, fueron una fiesta para el color, una maravillosa ocasión de mostrar a los asistentes oficios y escenas que contribuyeron grandemente a edificarlos.

El descubrimiento de los tesoros del fresco románico es de época reciente;[1] data de apenas un siglo, pero desde entonces no ha cesado de maravillar cada vez más. «Fresco» no es, por otra parte, un término siempre exacto, pues junto a la pintura «al fresco», en la cual se pintaba sobre un enlucido fresco con colores mezclados con yeso, existía también el procedimiento «al temple» en el que los pigmentos coloreados se diluían en un agua adicionada con cola o con otro aglutinante, a veces con vino para dar más brillo. Estas técnicas de la pintura sustituyeron al mosaico, que costaba caro, y permitieron, no obstante, cubrir inmensas superficies, «amueblar» la desnudez y monotonía de aquellos planos atravesados por muy escasas ventanas y aquellas bóvedas de cuna estricta. Tuvieron así un éxito inmenso.

Se han encontrado muchas de estas obras maestras de la Pintura Románica casi por todos aquellos sitios donde existió la Arquitectura románica, tanto en los pequeños santuarios de

1. Sabido es que se debe sobre todo a Próspero Merimée que al unir a su talento de novelista y de dramaturgo las funciones de Inspector General de los Monumentos Históricos descubrió, durante sus viajes, el prestigioso conjunto de Saint-Savin (Vienne). Sabido es, también, que lo esencial de estos cruceros se ha reunido en París, en forma de copias de una maravillosa fidelidad, en el Museo de los Monumentos Franceses (Trocadero) cuyo animador ha sido M. P. Deschamps.

Cataluña, como en San Jorge de Oberzell (Reichenau), en Schwarzheindorff, en San Clemente de Roma y en la catedral de Aquilea; pero, sobre todo, en Francia, donde existen innumerables ejemplos de ellas en muchas provincias como Saint-Savin-sur-Gartempe y Saint-Chef, en el Delfinado; Tavant y el viejo Pouzauges; y su lista se alarga cada año. Por otra parte, estas obras, cuyo sabroso arcaísmo se alía extrañamente con una asombrosa maestría y cuyo encanto es, por todas partes, tan eficaz, son en extremo diferentes. Las hay deslumbradoras, tan brillantes como esmaltes, pero las hay, también, voluntariamente sobrias, monoformes, casi como un camafeo. Según las influencias que actuaron sobre los artistas, algunas de ellas, como la del baptisterio de Poitiers, hacen pensar en los mosaicos galo-romanos; otras, en los manuscritos carolingios, por ejemplo, los de la Catedral del Puy, con aquellos personajes de cabellos cortos, mientras que en Berzé-la-Ville, toda la decoración parece bizantina. A menudo adivinamos en esas obras algo rústico y popular que traiciona una inspiración puramente local, una tradición inmemorial. Pero a veces presentimos también influencias extrañas, erráticas, como sucede en Saint-Julien-de-Brioude, donde unos personajes de figura olivácea, de ojos rasgados y de trajes vagamente fantásticos evocan irresistiblemente el Arte escita que habría permanecido allí o que habría vuelto del fondo del Asia o de un pasado desconocido.

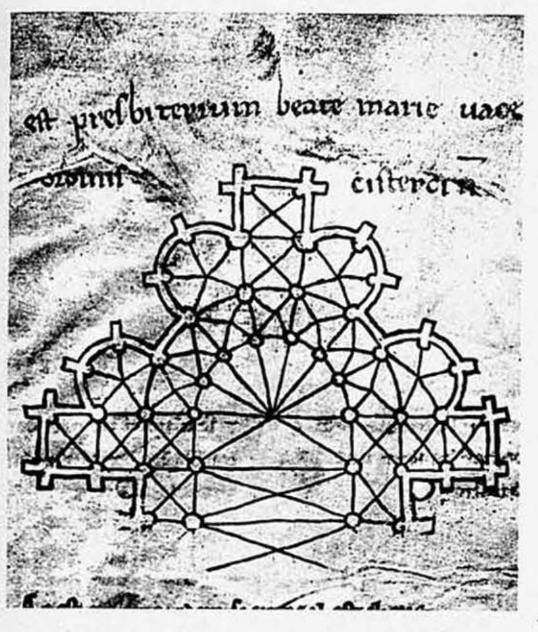
¿Y cuáles eran los temas tratados por estos pintores románicos? En líneas generales, los mismos que utilizaban también, los imagineros escultores, es decir, sobre todo, la Sagrada Escritura y la enseñanza catequística: en Saint-Savin la Historia bíblica, el *Evangelio* y el *Apocalipsis* se completan y equilibran a todo lo largo de las prodigiosas bóvedas de la nave y del porche: en Berzé-la-Ville la gloria de Cristo encuadrado por sus Santos; en Tavant, la «psicomaquia», o combate de las virtudes contra los vicios; una *Biblia* de color acompaña, y a menudo precede así a la *Biblia* de piedra.

En la Epoca Gótica, la pintura perdió aquel lugar de primer plano. La casi total desaparición de los muros, el repartimiento de la bóveda, y, sobre todo, la concurrencia de la vidriera la perjudicaron mucho; no conservó más que un papel puramente decorativo en los más bellos edificios, jugando con el azul, el rojo y el oro para hacer frente a su rival de vidrio, como se puede ver en la exacta reconstitución de la Santa Capilla hecha por Viollet-le-Duc. Sin embargo, subsistió con más abundancia de lo que se ha creído mucho tiempo [1] en algunos modestos edificios de tradición rural, como la iglesia de Petit-Queville, donde, en los compartimientos de la bóveda, se inscriben las escenas del Nuevo Testamento.

Pero el gran medio gótico de utilizar el color fue, por encima de todo, la *vidriera.* Esta acabó de dar a las catedrales su vibración sensible y su acción persuasiva sobre quienes acudían a orar en ellas; las que carecen de este prestigioso complemento dejan una impresión de desnudez y de sequedad, diríamos gustosos que de viudez. Hay que haber visto ponerse el sol a través de las vidrieras de Chartres para medir todo lo que una invención técnica añadió también aquí al capital cristiano. ¿Invención técnica? Quizá no lo fuera absolutamente, pues las primeras tentativas de la pintura sobre vidrio han podido datarse mucho tiempo antes de su gran época: la misma perfección de las primeras vidrieras románicas basta para probar que heredaban toda una tradición, y el monje Teófilo, que escribió en el siglo XI su famoso *Tratado de las Diversas Artes,* habla de los vidrieros franceses como de técnicos que estuvieran ya en posesión de un oficio consolidado desde hacía mucho tiempo. El uso de paneles de vidrio coloreados y encajados en plomo pudo ser conocido del Bajo Imperio Romano, mantenerse, según se dice, en la región de Tréveris, o también desarrollarse hacia el siglo VII bajo la influencia de la orfebrería tabicada y de los esmaltes, y más tarde, bajo la de aquellas placas de alabastro recortadas en cuyos vacíos se situaba vidrio coloreado;

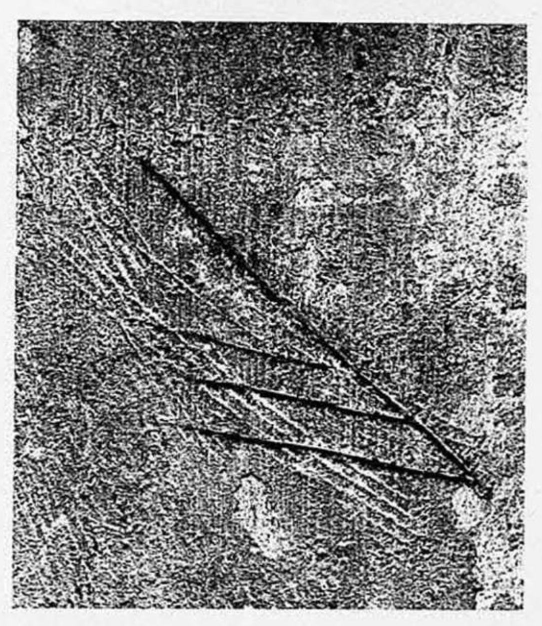
1. Cabrá percatarse mejor de ello cuando se abran las salas del Palacio Chaillot (Museo de los Monumentos Franceses), donde se copiarán las pinturas de la Epoca Gótica.

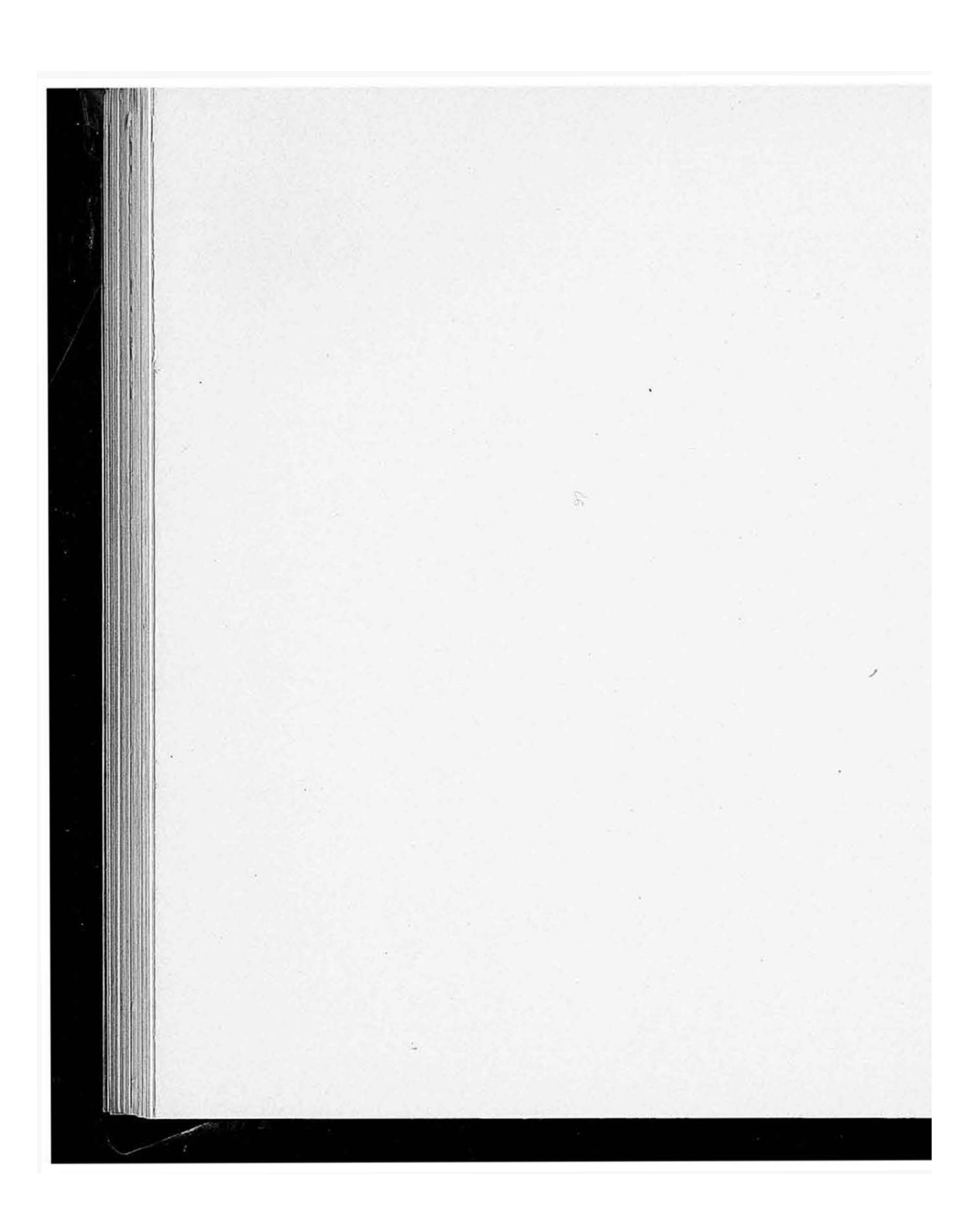
La catedral era obra de todos: en esta página vemos un croquis de Villard de Honnecourt: albañiles en pleno trabajo, según una miniatura de finales del siglo XII (Bibl. de Dijon) y dos marcas de cantero, visibles aún en Saint-Benoît-sur-Loire.











pero no por eso deja de ser menos cierto que fue en el siglo XI cuando se hizo sentir la necesidad de cubrir los ventanales con prestigiosos conjuntos de colores y que desde entonces no dejó de estar asociada a la Arquitectura cristiana. Esencialmente —¿será menester recordarlo?— una vidriera no es una pintura sobre vidrio, sino una pintura hecha con vidrios, es decir, un conjunto de piezas de vidrio coloreado en su masa y mantenido por una red de plomo. Era éste un Arte difícil por su refinamiento, que exigía a la vez eminentes conocimientos técnicos y unos dones artísticos no menos seguros. Costaba caro; aunque cuando Sigerio dice que para realizar la vidriera de Saint Denis se arrojaron piedras preciosas a la masa en fusión, cede evidentemente al gusto de la amplificación, a menos de que sólo quiera evocar a la vez, poéticamente, el costo de los vidrios y su extraordinario brillo, verdadero rival del de las gemas; pero, en todo caso, fundir el vidrio, teñirlo, presentarlo, y luego cortarlo con hierro candente (pues el uso del diamante sólo data del siglo XVI), para montarlo después conforme a unos inmensos «cartones» establecidos de antemano, eran cosas que representaban una noble y vasta tarea. Los Maestros de vidriería dirigían unos talleres móviles y se desplazaban con material y obreros de obra en obra, sin alejarse de los bosques que les suministraban el indispensable carbón vegetal. A lo que parece, eran casi independientes de la tutela de los Maestros arquitectos, mucho más que los escultores, e incluso independientes de la tutela eclesiástica, y tenían sus métodos, sus tradiciones y sus secretos que no hemos logrado descubrir...

El mérito de los «Románicos» fue, entre muchos otros, el de haber «elevado el uso de la vidriera a la dignidad del Arte monumental, sometiéndola a la regla del estilo y de la vida de las formas» (Raymond Rey). Desde entonces, el vidrio coloreado y recortado participó en el honor de interpretar y de figurar la Sagrada Escritura y la enseñanza de la Iglesia. ¿Fueron también aquí Sigerio y su Saint Denis quienes tuvieron el papel de iniciadores?; tal vez, aunque acaso lo fuera el equipo anónimo de los pintores vidrieros de Chartres. En la Trinidad de Vendôme, en San Dionisio de Jouhet del Indre, en la catedral del Mans, y sobre todo en la gran vidriera del coro de Poitiers, podemos admirar todavía estas primeras vidrieras, de colores enteros, pero tan profundos, de formas todavía rígidas, pero tan perfectamente equilibradas y de sonoridades de un vigor incomparable. Según parece, los pintores vidrieros románicos amaban sobre todo las vidrieras de símbolos y luego las de «historias», es decir aquellas que, divididas en compartimentos, referían varios episodios de un relato evangélico o de una vida de Santos; hormigueo de anécdotas que puede parecer un poco mareante y poco legible (sobre todo si se halla colocado en alto y lejos de la vista), pero que, en el torrente de los motivos y de los signos, y en el tornasol de aquellos maravillosos encuadramientos, daba un poder incomparable a la pura sensación y a la alegría de la luz; ante este género de vidrieras, pensamos en suntuosos tapices persas cuyos hilos estuvieran hechos de rayos de sol.

La época gótica es la del triunfo de la vidriera. Al desaparecer —o casi desaparecer—, el muro gracias a las audacias técnicas de la Arquitectura, ¿por qué no se iba a dar todo el espacio a la luminosa vidriera? Poco a poco, a medida que la catedral se hizo cada vez más fiel al espíritu mismo de su genio, la pintura en vidrio tomó mayor parte en ella y en la Santa Capilla, en la sala alta, acabó por sustituirse casi totalmente al muro. Las armaduras de hierro que sostenían el conjunto se unieron desde entonces con los contornos de los medallones y de las figuras, lo cual había de comprometer a los artistas en una nueva vía. Junto a las vidrieras «historiadas» aparecieron entonces las que, consagradas enteramente a una sola figura, se leían mucho más fácilmente. El rostro de Cristo o de la Santísima Virgen, las galerías de Profetas y de Apóstoles, toda una población, hermana de la que montaba la guardia en los pies derechos de los portales, se instaló en los ventanales de las naves, para montar también en ellos otra guardia de oraciones. En Chartres —catedral de la Virgen de «la Bella Cristalera»—, en Bourges, en Tours y en Angers, se desarrollaron, pues, unos prodigiosos conjuntos, que completa-

ban, para la felicidad de los ojos, la enseñanza dada por la Escultura. Y cuando algún anónimo genial hubo tenido la idea de abrir los «rosetones» a la invasión de la luz tanto en lo más alto de las fachadas como en los dos extremos del crucero, nada faltó ya a la catedral para que pareciese a sus fieles el signo visible y como la promesa del Cielo.

La Catedral, casa del pueblo y "summa" de las Artes de la época

¿Cómo no iba a haber sentido alegría el pueblo cristiano al poder acudir a un cuadro parecido, tan incomparable a lo que era la morada de los hombres? Por eso acudía mucho a él. La catedral era como una «superparroquia», la iglesia madre en la que se reunían, en los días de fiesta mayor, los fieles venidos de todas las parroquias de la ciudad; aquellos días, las gigantescas naves eran justamente lo bastante grandes para cobijar a todo el rebaño. Los esplendores de las vidrieras y de las esculturas y los de los fastos litúrgicos se ofrecían a todos, tanto pobres como ricos, liberalmente; y no había que pagar las sillas, pues éstas no existían. Sin duda que los días de invierno debía de hacer un frío espantoso, pues no se había previsto ninguna calefacción; los avispados se traían una estufilla o una hervidora análoga a la que Villard de Honnecourt dibujó en su álbum y que había concebido para que Monseñor el Obispo pudiera «asistir osadamente a la Misa Mayor».

La catedral era, pues, verdaderamente la «casa del pueblo», y no en el sentido laico y reivindicativo que algunos han querido dar a esa expresión; sino simplemente como un lugar en donde al pueblo le gustaba reunirse. Es completamente cierto que, desde su construcción, la catedral fue utilizada como sala común, «locutorio de burgueses», bolsa o tribunal de comercio, y para muchos otros usos; esto era obvio. Puesto que no existía una sala tan vasta y tan cómoda como ella; ¿por qué no pedírsela prestada al Buen Dios? El Cristiano de la Edad Media, precisamente porque era un verdadero Cristiano, no se sentía tan intimidado con el Señor. Se tomaba con El y con su Casa unas libertades que hoy sorprenderían. Sólo las grandes ceremonias de San Pedro de Roma, con sus apretujadas masas y sus aclamaciones al Papa, llevado sobre la *Sedia Gestatoria*, dan una ligera idea de lo que era una catedral medieval en los días de afluencia; y todavía no vemos allí, sin embargo, lo que tan corriente era en los lugares de peregrinación, por ejemplo en Chartres, aquellas buenas gentes que se tomaban un bocadillo en la iglesia o dormían en ella tendidos por el suelo, aquellos *pernoctantes* de que hablan los viejos textos.

La catedral, casa del pueblo, sabía ponerse a su alcance maravillosamente. Tenía, ciertamente, todo un aspecto sabio que no se revelaba más que a los eruditos, a los que conociendo a fondo las *Sagradas Escrituras* y la Teología, estaban facultados para interpretar los símbolos, pero tenía también un aspecto sencillo, familiar, popular, que daba confianza a los humildes. Las mismas formas revestidas de belleza que entregaban a los sabios la enseñanza espiritual más elevada, llegaban al corazón de los sencillos hablándoles de Fe, de Esperanza y de Amor. Eran tanto más sensibles a este lenguaje, cuanto que muchos elementos se tomaban prestados de su propia vida, por lo que los sentían muy próximos. Hemos evocado ya esos «calendarios» en los que el campesino se veía representado en sus actitudes cotidianas, podando la viña o segando el trigo, calentándose en el hogar o matando el cerdo. La flora y la fauna, que se mostraban en mil sitios del edificio, tomaban sus elementos de las plantas y de los animales cotidianos, mezclando sin embargo en ellos la suficiente fantasía para divertir y espolear la curiosidad. Las virtudes y los vicios figurados en historietas, impresionaban igualmente a los espíritus: ¡cómo se debía reír viendo a la Cobardía representada por un hermoso caballero miedoso que huía ante una liebre, o a la Discordia concretada en aquella disputa de un marido y de su mujer en la que acababan volando por el aire la rueca de la una y el «vino» del otro! Aquí y allá incluso había menudos bajorrelieves

que no eran más que chocarrerías, bromas de amigotes o bufonadas de taller de las cuales había todo un repertorio en el famoso Pórtico de los Libreros de Ruán, como aquella en la que se veía a una oca examinando curiosamente un orinal, o a una trucha tocando la zampoña; como la risa es propia del hombre, la Iglesia era lo bastante humana para que aquellas carcajadas no la escandalizasen; y como todo concluía en la catedral, le parecía lógico que las diversiones de sus hijos y sus algazaras no estuvieran ausentes de ella. ¿Se imagina la influencia que había de ejercer sobre todo el pueblo cristiano este contacto con la catedral? Un hombre —o un pueblo— no se habitúa en vano a vivir rodeado de belleza; algo de ella penetra en él, y le hará luego oponerse a las vulgaridades y a las caídas. A la vez que distribuía al pueblo cristiano la enseñanza moral y religiosa, la catedral le dio así la más pertinente de las lecciones estéticas. Fue un lugar de oración incomparable, pero también como un museo en el que se hubieran reunido todas las formas del Arte.

Pues todo lo que ocupaba un lugar en la catedral tendía a la belleza. El mobiliario litúrgico estaba tan trabajado como era posible, y en los sitiales del coro la escultura en madera rivalizaba con su émula en piedra de la fachada. Al final del período, la «pérgula», esa especie de puente lanzado a través de la nave hasta la entrada del coro, se convirtió en el pretexto para suntuosos conjuntos; los poseemos todavía, como el del Priorato de Bourget du Lac, en Saboya, o el de Wechselburgo, entre Leipzig y Chemnitz, que son unas puras maravillas. Las verjas laterales de ese mismo coro, como el admirable conjunto de Nuestra Señora de París y el todavía más precoz de Bourget, con algunos otros fragmentos conservados en los museos, son testimonios conmovedores de este género de obras. El altar era sencillo, apenas adornado, a veces, por la parte delantera, con alguna delicada escultura; pero, detrás de aquella mesa sacrificial casi desnuda se tendían unas cortinas de tela, en relación con los colores litúrgicos de las fiestas. Desde el siglo XIII aquel decorado, en lugar de ser de tela y móvil, se transformó en un friso esculpido y pintado, de oros vibrantes, el retablo, que, en el siglo XIV, conocería una inmensa fortuna. Sobre el altar o sobre los facistoles de los chantres, magníficos misales y salterios abrían páginas llenas de caligrafías y de miniaturas.

¡Qué no habría que mirar y que admirar recorriendo aquellas vastas naves! Por ejemplo, aquellas tumbas en las que se veía «yacer» en paz a los Obispos, a los dignatarios de la Iglesia, a los señores y a sus damas, espectáculo del que nadie pensaba en absoluto en entristecerse de tan apacible como se representaba a la muerte, certidumbre y abandono en Dios. A veces esas tumbas contaban toda una historia, la historia de aquéllos o de aquéllas cuyos restos mortales acababan de disolverse allí, y mostraban sus años, sus trabajos, su vida cotidiana —como aquella tumba del Abad de Aubazine, en Corrèze, que representaba a todo el personal de la abadía absolutamente íntegro, incluido el hermano lego guardián de los carneros—, o, más a menudo aún, reflejaban sus funerales, asociándolos a alguna evocación religiosa, como la Crucifixión, el Juicio o la Coronación de María.

¡Cuántas formas artísticas no debieron la vida así a la catedral, al deseo unánime de la época de poner la belleza al servicio de Dios! Tal sucede con ese Arte sorprendente que procede de la pintura, de la orfebrería, y de la vidriería, el Arte de los *esmaltistas* que, conocido y amado ya en los Tiempos Carolingios, adquirió en el siglo XII una enorme importancia y tuvo como centro principal a Limoges. Relicarios, báculos, «gemellones», placas en relieve, cofrecillos, o simplemente paneles decorativos nacidos para la sola alegría de los ojos, ¿qué no saldría de aquellos talleres lemosines que durante tres siglos asombraron a Europa? El mismo mosaico bizantino no brillaba más que los azules turquí, los lapislázulis, las púrpuras y los rojos claros de esta materia que, intacta desde hace siglos, se ofrece todavía a nosotros en toda su chispeante juventud.

En los días de las grandes fiestas, a todo lo largo de la nave, de pilar a pilar, se colgaban inmensos y suntuosos *tapices*, cuyo espesor y cuyos profundos colores armonizaban tanto con la piedra como con las vidrieras. Desde el co-

mienzo del siglo XII, el Arte del tejido era conocido y apreciado; pero que entonces cuando el Cabildo de Bayeux hizo ejecutar por unas mujeres anglosajonas, aquel célebre friso bordado de 70 metros de largo que cuenta la conquista de Inglaterra por los Normandos, y el gusto por ellos no cesó de desarrollarse. Se les pidió que contribuyeran a la instrucción de los fieles, que les mostrasen también los episodios significativos de la Escritura, o les contasen la gloriosa historia de un Santo. En Sens, en Angers, en Estrasburgo, en la Chaise-Dieu y en Aix-en-Provence, podemos tener todavía una idea de lo que estos decorados móviles, de tonos poco numerosos pero perfectos y siempre de una composición tan noble, añadían a la belleza de una nave.

Y además toda esta belleza no debemos considerarla como inmóvil y cuajada, tal como la que admiramos en los museos. Todas las Artes cobijadas en la catedral participaron en el conjunto viviente de sus ceremonias, y se animaron con toda aquella savia cristiana que subía de todas partes por las mil raíces invisibles del edificio. La catedral no adquiría verdaderamente todo su sentido más que en los días de las grandes fiestas, en la pompa de aquella liturgia cuyo esplendor vimos ya;[1] cuando la boda o los funerales de un noble hacían desarrollarse allí un fasto sin igual, o mejor todavía, cuando la consagración de un Rey parecía como si consagrase allí, por la mano de la *Ecclesia Mater*, los místicos esponsales del Príncipe con la Nación cristiana. Es hermoso, y es también humano, que de la misma liturgia y por mediación del drama litúrgico[2] organizado en la catedral, antes de salir al umbral de su pórtico, reapareciese aquel teatro, distracción del pueblo, exaltación colectiva de su alma. A tantos méritos decisivos, la catedral añadió así el de ser la primera organizadora y el pilar de las diversiones...

1. Capítulo II de la 1.ª parte, párrafo: *La liturgia, espectáculo sagrado.*

2. Del cual ha demostrado Emilio Mâle que había reaccionado sobre el mismo aspecto de las esculturas catedralicias proponiéndoles unas escenas típicas.

Y, para concluir, la catedral pidió a la *música* que coronase su clima espiritual. El «Canto Gregoriano» metodizado por San Gregorio el Magno[1] en el umbral del siglo VII, no había cesado de desarrollarse desde entonces, tanto en extensión como en perfección. En Saint-Gall, hacia el año 900, el monje músico y poeta Notker el Tartamudo había unido a él definitivamente la «secuencia», canto escrito sobre las vocalizaciones del Aleluya; por otra parte, quizás en San Marcial de Limoges, se había añadido el «tropo», que se adaptaba a todos los cantos de la Misa. La música, enseñada en el *Quadrivium* de las Universidades, era considerada como un arte de insigne nobleza; teóricos eminentes le consagraban estudios, entre los cuales había de dejar un nombre ilustre Guido de Arezzo.[2] El canto *polifónico* o medido a dos y tres voces, introducido en Cluny por Pedro el Venerable, apareció en el siglo XII y se desarrolló en el XIII. Pero San Bernardo lo juzgaba debilitante, poco favorable a la piedad, y Roma era de su opinión. El canto tipo de la Iglesia siguió siendo el viejo *canto llano*, el *gregoriano*, que tan bien enlazaba las voces humanas con la del órgano, y que daba a la ceremonia de la catedral la misteriosa sonoridad, tan pronto exaltadora, como conmovedora que todavía le conocemos. Jamás se ha tributado más bello homenaje a su serena y a su inigualable belleza, que el de Mozart: «Yo daría, decía aquel ángel de la música, yo daría toda mi obra por haber escrito el *Prefacio* de la Misa Gregoriana.»

Así era en plena vida la catedral, en los días en que todo un pueblo participaba en el ímpetu de que atestiguaban sus bóvedas, cuando una Cristiandad entera se reconocía en ella en lo que tenía de más puro y más bello. Y pen-

1. Véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*, Capítulo IV, párrafo: *San Gregorio el Magno, Papa.*

2. Sabido es que Guido de Arezzo fue el inventor de la *Gamma* o, más bien, del ingenioso medio mnemotécnico que permite designar las notas (medio sacado del himno de San Juan Bautista, cuyos semiversos comenzaban por unas notas en progresión ascendente: «*ut* queant laxis / *re*sonare fibris / *mi*ra gestorum / *fa*muli tuorum / *sol*ve polluti / *la*bii reatum / *Sa*ncte Ionnes /

sando en todo lo que sus lejanos antepasados aportaron a esta grandiosa creación en todos los campos, ¿cómo un francés del siglo XX no se sentiría lleno de una admiración que quizá no carezca de nostalgia? Hojeando un día unas fotografías de Chartres, el más grande creador de formas de nuestra época, Augusto Rodin, el que había soñado, en la *Puerta del Infierno,* con hacer la competencia a los antepasados, dejó escapar este grito de angustia: «No somos más que unos despojos...» ¿Quién no ha experimentado este sentimiento bajo las bóvedas de Chartres o de París?

La irradiación gótica

Evidentemente que semejante Arte no permaneció localizado en Francia. Aquel incendio, que ardía con tan alta llama, irradió. Ya no estamos en la época en que los turiferarios románticos de lo ojival aseguraban que su obra maestra, su arquetipo perfecto era Colonia, que, según ellos, era una perfecta correspondencia de las profundas exuberancias de la selva germánica cuya transposición a la piedra, según parece, era la catedral. Otros optaban por el *Duomo* de *Milán.* Tales opiniones se encuentran todavía en Michelet e incluso en Montalembert: pero ya no tienen curso. Nadie discute hoy, ni siquiera entre los arqueólogos más patrioteros, la influencia fecundante que ejerció el Arte francés sobre la arquitectura germánica, y, de un modo más complejo, sobre la inglesa, la española e incluso la italiana.

Son innumerables los testimonios que prueban la presencia de los maestros constructores franceses sobre muchas obras de la época. Hemos visto ya como Villard de Honnecourt fue a Hungría y Guillermo de Sens a Inglaterra. En Wimpfen-en-Thal, en Alemania, un texto de 1268, nos habla de un arquitecto al que se había hecho venir de París, a fin de que construyese *More Frangine,* a la moda francesa. En Lincoln estuvo Godofredo de Noyon; en Toledo, Pedro, hijo de Pedro; en Praga, Mateo de Arrás; y en Colmar, el maestro Humberto. Cuando Federico II, Emperador tan enamorado del Arte como de las Letras, quería construir o restaurar una iglesia, se habría cuidado mucho de hacer nada sin consultar a Felipe Chinard; su sucesor en Sicilia, Carlos de Anjou, llamó a la Isla a otro francés, Pedro de Angicourt. Y esos nombres que conocemos, son todavía muy poco numerosos junto a los que querríamos conocer. ¿Cómo se llamaban aquellos maestros constructores franceses cuyas obras nos conmueven en tantas encrucijadas del Oriente y de Grecia? ¿Quién era aquel monje arquitecto que hacia 1149 levantó en Portugal, Alcobaça, que sin duda es la más bella nave de toda la tradición cisterciense? Y esto, que es cierto para la Arquitectura, no lo es menos para la Escultura; los talladores de piedra franceses fueron llamados por toda la Cristiandad; se ha encontrado la huella de las esculturas de Chartres en la fachada de Orvieto, en Umbría; y los archivos suecos conservan todavía el recuerdo de la venida a Upsala, en 1287, de Esteban de Bonneguil y de su equipo de talladores de piedra, en viaje pagado por una suscripción abierta entre los estudiantes suecos de París.

Es obvio que al salir de su tierra natal, el Arte gótico francés se transformó más o menos, pactando sus elementos con las influencias locales, adaptándose a veces a materiales distintos a la piedra. La Germania imperial fue la tierra predilecta de esta propagación; se encuentran en ella verdaderas familias de iglesias cuya madre o abuela fue francesa, por ejemplo, Limburgo de Lahn, que procede de Laon. Nuestra Señora de Tréveris, primer edificio alemán netamente gótico (1240-1260), deriva de iglesias francesas de coro trebolado, y el coro de Colonia se inspiró en el de Amiens. En cuanto a la Escultura francesa, fue tan admirada en tierra imperial que por todas partes se encuentra su huella: delante de las estatuas de Hamburgo o de Bamberg, creeríamos estar en Reims; y en Estrasburgo —cuya nave es también hermana de Amiens—, evocamos, irresistiblemente también, tan pronto las obras maestras de Chartres como las de Reims. Sin embargo, por ligada que estuviera a sus orígenes franceses, la catedral germánica conservó sus caracteres particulares,

tanto en lo mejor como en lo menos bueno; y con demasiada frecuencia da la impresión de ser más el resultado de una voluntad sistemática que de un ímpetu creador. Su misma fuerza, exacta, lógica, matemática, más que espontánea, tiene algo incierto que hace pensar en las incertidumbres de la política imperial. Pero, en desquite, ya sea en Colonia, en Estrasburgo, en Friburgo de Brisgovia o en Ulm, ¡qué admirable ímpetu, qué propulsión, qué osadía de proporciones y qué nobleza de forma en sus torres y en sus flechas!

En Inglaterra, el gótico conoció una historia diferente; la Isla no le fue rebelde y por otra parte descubrió la ojiva al mismo tiempo que Francia, tal vez antes. Pero pensó el estilo de modo diferente. Durante mucho tiempo mantuvo todavía en él influencias románicas, que tan visibles son en el *Early English* nacido en Durham; luego, cuando hacia 1250 se instaló en la Iglesia el estilo nuevo, después de algún tiempo, en el que permaneció netamente «francés», en Cantorbery, Chichester, Westminster y Lincoln, tomó muy pronto unos caracteres especiales. Sus ventanas de triples lancetas, y sus arcadas muy agudas le dieron una originalidad indiscutible; tal la de Wells, Salisbury y Exeter. Sin embargo el viejo amor celta por las curvas y las contracurvas quiso asociarse lo mejor que pudo a las exigencias de la matemática gótica. El estilo «perpendicular», y el estilo «adornado» o curvilíneo se unieron en una cascada de decoración, en una asombrosa superabundancia; la fachada entera vio desaparecer sus líneas bajo una profusión de columnas, de arquerías y de estatuas; las bóvedas disimularon su dibujo y los vastos ventanales del Gótico original se fragmentaron en innumerables charcos de luz. Fue un Arte de riqueza y de investigaciones casi excesivas, pero que logró exquisitas obras maestras, como aquella catedral de Lichfield, que los Ingleses apodaron *Lady Cathedral*.

La Península Ibérica padeció también esta tentación de la exuberancia, pero no de igual manera. Del mismo modo que recurrió a la ayuda militar de Francia para llevar a cabo su Reconquista, recurrió también a los maestros constructores franceses para construir iglesias en las tierras recuperadas del Islam. Después de que los Cistercienses hubieron introducido la ojiva —no sólo en el monasterio portugués de Alcobaça, que evocábamos más arriba— sino también en España, en Poblet, en Santas Creus, y en Las Huelgas, por ejemplo, brotaron de la tierra las catedrales góticas. Zamora, Salamanca, Barcelona, León, Burgos, Toledo, Sevilla, y en el joven Reino que acababa de nacer, Lisboa, Oporto, Evora y la meridional Faro estaban visiblemente inspiradas en París o en Bourges, en Chartres o en Reims, e incluso en Albi o en Coutances, por lo menos en cuanto a su arquitectura, a su esqueleto. La decoración, por su parte, cambió. Se hicieron sentir en ella influencias francesas, al estilo de Chartres o de Laon, y las Vírgenes góticas fueron imitadas por las Vírgenes españolas. Su obra maestra fue el pórtico de Santiago de Compostela en donde un tal «maestro Mateo», en su «Pórtico de la Gloria», supo igualar a sus más grandes émulos de París o de Amiens. Pero la evolución se hizo en una dirección diferente. Obraron simultáneamente otras influencias, alemanas y árabes. Se quiso acentuar el juego de las sombras y de las luces, practicando una escultura muy separada del muro, y cincelada como metal. Monstruosas bestias, amontonamientos de cuerpos, adornos geométricos que cubrían paredes enteras, todo ello, muy diferente de las normas originales, había de ahogar las líneas bajo una decoración adventicia, de una riqueza prodigiosa. Catedrales como la de Burgos o la de Toledo, secretas y exuberantes, místicas y cubiertas de tesoros, podrán así desconcertar al visitante de Chartres o de la Santa Capilla, esa «catedral infante», pero no cabe negarles su raro y penetrante encanto.

La excepción italiana y la gloria de Giotto

Hubo sin embargo una excepción a la expansión gótica, de una importancia capital, pues iba a influir en el porvenir: la de Italia. Y no porque aquella Península, como hemos visto, no hubiese participado también en el gran

movimiento que llevó a cubrirse de iglesias a la Cristiandad de los siglos XII y XIII. Todo lo contrario. El violento temblor de tierra que la sacudió en 1117, añadiéndose al peligro habitual del fuego, contribuyó incluso a determinar ese movimiento. Y todas aquellas ciudades adonde afluía el dinero —Pisa, Génova, Siena, Florencia, Milán, Parma, Bolonia y muchas otras—, tuvieron a honor el construir para Dios. Pero lo hicieron según su genio propio, buscando al mismo tiempo afirmar su individualidad, que era poderosa, y enlazarse con sus antiguas fidelidades, con aquella Italia del pasado que era la Reina del mundo y que no se desgarraba, entonces, con las sangrientas rivalidades de Güelfos y de Gibelinos.

Hubo mucho Gótico en Italia; los Cistercienses franceses introdujeron allí su sobria arquitectura; Chiaravalle, Fossanuova, Casamari, San Galgano, construidas entre 1161 y 1218, fueron hermanas de Claraval y de Fontfroide. Y cuando las Ordenes Mendicantes tuvieron que multiplicar las iglesias de sus jóvenes tradiciones, tomaron mucho prestado de aquel gótico primitivo y austero del Cister. La doble iglesia levantada a gloria de San Francisco (de 1128 a 1253) en su patria por el Hermano Elías y que hoy cobija su tumba, fue muy gótica en cuanto a las bóvedas, pero a la moda del gótico del Suroeste francés, es decir de un gótico que descuidaba la matemática de los contrafuertes y de los arbotantes. (La Iglesia de Asís, en su origen, no los tenía.) En toda la Península fueron muchas las iglesias de este género, en las cuales el cruce de ojivas se alió con las grandes superficies planas de unos muros conservados, hasta el punto de parecer que no se quería abrir la nave a la invasión de la luz, sino más bien protegerse de ella. Las grandes catedrales construidas por las ricas ciudades procedieron de un prejuicio análogo, a excepción de la sobriedad y de la austeridad. Tomaron gustosas de la catedral gótica su plano, más rico que el de la antigua basílica primitiva, y también la bóveda de cruce de ojivas; pero el espíritu mismo del movimiento cambió. La mescolanza, el empleo abundante del mármol y el cincelamiento de la fachada, que hace pensar en el trabajo de una urna, les dieron un aspecto enteramente diferente. Unas catedrales como la de Siena (1221), la de Orvieto (1290), o Santa Maria *dei Fiori* en Florencia (1296) son bellas, y tienen una majestad que no es inferior a la de sus contemporáneas francesas, pero en ellas nos sentimos en otro clima.[1]

Y es que, en verdad, se trataba allí de una fidelidad a la tierra, a la raza, a todo un profundo pasado. La permanencia del estilo Románico en Italia durante toda la época, en la que, del otro lado de los Alpes, se elevaban las naves góticas —San Lorenzo Extramuros de Roma es contemporáneo de la catedral de Ruán—, fue también otro signo de ello. El Románico lombardo pactó con el Gótico, con sus columnatas, y mantuvo en sus obras una tendencia a permanecer más macizas que erguidas. En la misma hora en que se levantaba Nuestra Señora de París, Pisa terminaba su *Duomo* y emprendía su *Campanile* y su *Baptisterio:* nada hace sentir mejor la decisiva diferencia existente entre esas dos tierras cristianas, Italia y Francia, que la comparación entre ambos monumentos. En semejantes baptisterios apareció el cimborio, es decir, la cúpula, más bien imitada del Panteón romano que del modelo bizantino, aquel cimborio que Brunelleschi, al lanzarlo sobre el crucero de las naves de Santa María *dei Fiori*, había de convertirlo en el signo mismo de la bóveda celeste, y había de considerarse parte tan decisiva del edificio que en Italia la catedral sería designada por su nombre y se llamaría *il Duomo*.

También la Escultura italiana atestiguó esta misma fidelidad, esta misma voluntad de trazarse una vía personal utilizando los datos del pasado. Sin ninguna duda, hubo influencias francesas, verosímilmente incluso equipos franceses que trabajaron en las obras de Italia, pero su influencia no fue decisiva. Los verdaderos maestros a los cuales se refirieron los talladores de piedra romanos, fueron por una parte los bizantinos y, por otra y sobre todo, los romanos,

1. La catedral de Milán data de fines del siglo XIV, pero es la obra maestra de este superabundante Gótico italiano, de una exuberancia y de una riqueza prodigiosas.

los artistas anónimos de los sarcófagos. En pleno siglo XIII, cuando los imagineros de Chartres y de Reims pasaban por ser los maestros del mundo entero, lo que se estudió fueron esos bajorrelieves de los sarcófagos antiguos y eso fue lo que estudió Nicolás de Pisa, *Nicolás Pisano* (muerto en 1278), antes de ponerse a tallar él mismo en el mármol aquellos prodigiosos conjuntos de figuras oprimidas, rudas, de ardiente vida, que parecen corroídas por no sabemos qué dramático esfuerzo. La escultura italiana no desarrolló solamente su estética, sino que se consagró a unas partes de la catedral a las cuales los artistas de Francia no habían dedicado especialmente sus cuidados. La cátedra, el púlpito, tomó unas dimensiones inesperadas, las del escenario de un teatrito, con ambones saledizos para las lecciones, con profusión de facistoles sustentados por leones o por águilas, con balaustradas que parecían hechas para pechos guerreros, y todo aquello se cubrió de relieves, bajos y altos, con una inagotable riqueza de invención en los cuales los Profetas y los Apóstoles, los Doctores y los Evangelistas, sin hablar de los Angeles y de los Demonios, se mezclaron a todo un decorado de parque zoológico y de herbario; las cátedras de la catedral de Siena, del Baptisterio y de la catedral de Pisa, de la iglesia de Orta, y de San Andrés de Pistoya, ofrecen todavía espléndidos ejemplos de ello. Y la otra parte de la iglesia que los escultores italianos de los siglos XII y XIII pusieron en plena evidencia fue la puerta, no ya la portada, tan querida de los artistas franceses, con sus encuadramientos de pies derecho y de bóvedas, sino las mismas hojas de la puerta que fueron maravillosamente adornadas. No sabemos a qué inmemorial tradición y a qué disciplina del arcano obedecerían al hacer esto, puesto que desde los Tiempos Bíblicos, «la puerta» había tenido siempre un sentido simbólico y su apertura significaba la accesión a lo divino. Desde Bizancio, desde la venerable basílica romana de Santa Sabina, desde Salerno o desde Hildesheim se transmitió la costumbre de cincelar aquellas pesadas hojas; se las adornó con páginas enteras de bronce; y cuando el Renacimiento hizo sonar una nueva hora, Andrés de Pisa y Ghiberti, dieron a esta tradición su forma sublime y se obtuvieron así aquellas gloriosas puertas que Miguel Angel apodó «puertas del Paraíso».

Todo aquello debía de asegurar, pues, al Arte religioso italiano unos caracteres de profunda originalidad, al mismo tiempo que establecía una especie de puente entre las formas antiguas y las que desarrollaría el Renacimiento. Y sin embargo, no fue ni en la Arquitectura ni en la Escultura donde ese doble carácter había de marcarse mejor, sino en el Arte en el que iba a triunfar la Italia de la gran época: en la Pintura. La permanencia del Estilo Románico, y la particularísima orientación del Gótico en la Península, tuvieron como resultado mantener en la nave unas inmensas superficies de muros. El fresco que el gótico francés eliminaba en beneficio de la vidriera, no tenía, pues, razón para desaparecer. La pintura mural, en un país en donde la abundancia de la luz no hace desear unas ventanas demasiado amplias continuó, pues, su curso, o por mejor decir, tomó un curso nuevo.

Esta pintura mural italiana empezó primero por modelos antiguos. Pensó en las obras maestras bizantinas, en aquellas cuyos prestigiosos modelos le ofrecían los mosaicos de Ravena, y también en las que se erigían entonces, en aquel mismo momento, en los dos puntos de contacto del Oriente con Italia; en Venecia y en Sicilia:[1] eso fue lo que hizo Cimabue (1240-1301). Se acordó también de la Roma de Constantino; y eso fue lo que hizo Cavallini (1250-1316). Y así, los frescos románicos italianos del comienzo, las escuelas tradicionales estuvieron emparentadas con las de Francia quizá con menos espontaneidad y variedad rústica.

Pero en el umbral del siglo XIII se había producido un fenómeno de capital importancia; había aparecido un hombre que era al mismo tiempo un poco poeta y un Santo, y que enseñó a sus contemporáneos a amar la vida y la naturaleza; que proclamó, con voz hasta entonces nunca igualada, la fraternidad de los corazones cristianos. La influencia de San Francisco de

1. Véase el siguiente Capítulo, párrafo: *Irradiación de Bizancio.*

Asís, al ejercerse en el campo del Arte, fue tan fecundante en él como en todos los demás. Sólo con que apareciese un artista en quien el alma misma del *Poverello* se asociase a todo lo adquirido por la técnica romano-bizantina, nacería una obra genial: y ese fue el milagro de *Giotto* (1266-1337).

Tres versos de Dante lo han dicho todo acerca del plano verdaderamente único que aquel pintor de Florencia había de ocupar en la Historia del Arte occidental: *Credette Cimabue nella pittura —tener lo campo, e ora ha Giotto il grido—, che la fama colui obscura.* Su aparición hundió en la sombra a los imitadores de iconos; abrió el Arte a su destino realista y lo comprometió por un camino que desde entonces nunca ha querido abandonar. «A los símbolos abstractos de una Hagiografía vehemente y rígida, sucedieron unas imágenes concretas de una evidencia inmediata, elementales y fuertes como las cosas que figuraban: pastores, carneros, árboles, rocas, el cielo azul, el universo familiar de un pastorcillo tal como es en la naturaleza y para la eternidad, cuando el genio lo cristaliza en la permanencia del estilo».[1] Ante la intensidad de sus composiciones sentimos que un Universo nuevo se había abierto al hombre. Por sí sólo —pues ninguno de sus contemporáneos lo igualó, ni Simone Martina, ni Tadeo Gaddi, ni los Lorenzetti, ni siquiera Orcagna, a pesar de lo que pudieran tener de exquisito o de poético—, por sí sólo, Giotto es tal vez tan importante como los escultores franceses que habían vuelto a encontrar el secreto de la forma viviente, pues en pintura él fue quien nos la devolvió.

Verdaderamente lo propio del genio es lo inexplicable de su aparición. ¿Qué tenía dentro de sí aquel pastorcillo de la campiña toscana que se distraía grabando sobre la piedra el perfil de sus carneros y a quien Cimabue descubrió por casualidad? Que sus dotes eran clamorosas es obvio, puesto que lo hicieron notar inmediatamente y reclamar en Roma, en Sicilia, en Padua, en Rímini, en Nápoles, en Ravena y por todas partes en Italia, y tal vez incluso en Aviñón, convertido en residencia de los Papas. También es evidente que su genio tuvo el don de la fecundidad, que es el de los más grandes, y que multiplicó no solamente el de las pinturas murales, sino las obras de taller —crucifijos y cuadros de altar— con una asombrosa facilidad de renovación. Pero es preciso que tuviera otra cosa. Un hombre no es capaz de inventar el mayor poema dramático de la Pintura, de hacer vivir en las formas los más bellos símbolos, sin tener un alma, un alma profunda, ardiente y tensa hacia Dios. Aquel a quien se ha representado alegre, vividor, bebedor de Chianti, amigo de las réplicas prontas, llevaba constantemente en su alma aquella misma aspiración mística otro de cuyos aspectos —el dramático— había de expresar su contemporáneo Dante. Pero Giotto era el hijo espiritual de San Francisco; y transpuso esta aspiración a la esperanza y el amor.

Aparte de algunos paneles separados, de los crucifijos de Padua y de Santa María *Novella* de Florencia, de la *Madonna* de los *Uffizzi*, y de la Dormición de la Virgen de Berlín, tan sólo se nos han conservado tres de los conjuntos que realizó; el ciclo franciscano de Asís, ásperamente juvenil; la vida de Cristo y de la Virgen, de la capilla de la Arena de Padua, obra maestra de su madurez; y, en Florencia, las composiciones más tardías de Santa Croce, de un clasicismo más amplio y escueto. En estas inmensas series no todo tiene la misma fuerza de emoción, y, sin embargo, no hay ninguna de esas escenas en las que no se perciba la profunda Fe y la simplicidad de corazón del verdadero cristiano. En Asís, el *Milagro de la Fuente* y la *Predicación a los Pájaros* parecen corresponder tan perfectamente al mismo espíritu del Pobrecillo cuya vida suministró los temas al artista que sentimos en ellos como la presencia viva del Santo. En la Arena, el Cristo de la *Resurrección de Lázaro* irradia una vitalidad y un esplendor tan sobrenaturales, que no cabe imaginar mejor representación del Hombre-Dios, vencedor de la muerte; y en la escena, dolorosa de ver, del *Beso de Judas* lo que encontramos verdaderamente es todo el hombre de miseria, en la angustia que le dan la certidumbre de su falta y el peso de sus infidelidades.

1. Juan Leymarie.

Así, en el momento en que la Edad Media iba a cerrar su más grande época, el genio cristiano, encarnado en un pastorcillo toscano, recogía su más valiosa herencia. «La conciencia de lo divino en la naturaleza del hombre», la religión del Dios hecho Hombre, que habían servido tan apasionadamente los maestros constructores y los talladores de piedra de las catedrales, se afirmaba bajo otras formas pero con una fuerza de verdad absolutamente igual. Más tarde, cuando el Arte se hubiera desviado de su camino, sería esto también lo que atestiguarían Fra Angélico, Signorelli, Miguel Angel, todos ellos hijos más o menos lejanos de Giotto.

III. HACIA LA CAIDA DE LA BIZANCIO CISMATICA

Después del Cisma

Mientras el Occidente erigía el monumento de una de las civilizaciones más fecundas que nunca hubieran existido, el espectáculo que daba el Oriente era muy distinto. No ya porque Bizancio no pareciese ya Bizancio, la heredera de las glorias de Teodosio y de Justiniano, el bastión de murallas y de códigos que había sabido hacer frente a tanta confusa barbarie, la capital económica y espiritual y también política donde latía el corazón del mundo mediterráneo, sino porque, aunque fuera digno por muchos puntos de respeto y de admiración, aquel vasto Imperio que la Dinastía macedónica acababa de dirigir con puño tan firme, ya no daba, a mediados del siglo XI la impresión de obedecer a un ímpetu profundo. Aquel gran navío bogaba sobre su estela, zarandeado por muchas tempestades: ¿sería capaz su pasado de garantizar por sí solo el porvenir?

Un acontecimiento capital acababa de gravitar pesadamente sobre su destino: el Cisma de 1054.[1] El lento desacuerdo que, en el curso de los siglos, se había insinuado entre las dos mitades de la Iglesia, tenía múltiples causas: la diferente evolución de los ritos y observancias, más fijos y uniformes en Oriente, más desemejantes en Occidente; las divergencias teológicas, cuya importancia aumentaban a placer los dos bandos, como la provocada por la introducción en el *Credo*, hecha por los occidentales, de la precisión del *Filioque;* la renuncia del Patriarca de Constantinopla a reconocer la primacía de la Sede de Roma, sobre todo después de ser el único que se contaba en Oriente, por haber sido ocupados por el Islam los dominios de los otros Patriarcas (caso de Jerusalén y de Alejandría), o haber sido fuertemente perjudicados por él (caso de Antioquía): y, por fin el desprecio no disimulado de los Bizantinos, refinados y cultos, por los Bárbaros de Occidente.

La ambición de un hombre, *Miguel Cerulario,* Patriarca de Constantinopla, había provocado la ruptura. Excesivamente inteligente y de una sutileza que sabía disfrazar una firmeza de acero, aquel hombre que, en su juventud, había esperado llegar a calzar un día los zapatos de púrpura de *Basileus,* una vez que se ordenó y fue clérigo, traspuso los sueños de su ambición al plano eclesiástico. Para llegar a ser el único jefe de una Iglesia desembarazada de todo control y en la que se incluyesen todas las Sedes del Oriente, nada le costaron las perfidias, ni las violencias, ni las sospechosas destrezas. Trabajó hábilmente para sembrar la cizaña entre las dos partes de la Sociedad, insistiendo sobre lo que aparentemente separaba a los Cristianos, tildando de herejía a mínimas diferencias de expresión y calificando de escandalosas unas costumbres tan inocentes como la de rasurarse la barba. El error de los Occidentales, y especialmente del Papa León IX, había sido no darse cuenta de que el Patriarca anhelaba la ruptura, y de que toda inoportuna manifestación de autoridad servía a sus fines. Roma había precipitado los acontecimientos enviando a Bizancio como Legados a dos rudos Loreneses ignorantes de las sutilezas bizantinas, el Cardenal Humberto, el célebre reformador, y Federico de Lorena, futuro Papa «gregoriano». La astucia y la cautela se opusieron así a la intemperancia y a la pesada torpeza, bajo la indiferente mirada del Emperador Constantino X Monómaco, más preocupado de las bellas Letras y de los encantos femeninos que de las discusiones teológicas. Y así, cuando el 16 de julio de 1054, el Cardenal Humberto, creyendo destrozar a Cerulario, había depositado el texto de una excomunión sobre el altar de Santa Sofía, había dado la victoria al Patriarca. Pues aquel ambicioso, utilizando la indignación provocada por dicho gesto había podido aliarse a todo el Oriente, o a casi todo, desde el *Basileus* al último de los calafates, contra aquella Roma bárbara y herética que venía a insultar en su casa a los Príncipes de la Santa Iglesia Bizantina. Y el 24 de julio, un Sínodo oriental había promulgado unos cánones que consagraban la ruptura.

¿Era fatal esta ruptura? De ningún modo.

1. Estudiamos detalladamente el Cisma griego de 1054 en el volumen III, *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros,* Capítulo IX. Nos limitaremos, pues, aquí, a un breve recuerdo de sus acontecimientos.

Ciertamente, que las diferencias entre Griegos y Latinos eran profundas; pues sus sensibilidades eran distintas y su actitud —espiritual y moral en Occidente, simbolista y escatológica en Oriente—, apenas coincidía. Sin embargo, unos vínculos anudados durante siglos por treinta generaciones, unían todavía a las dos partes de la Cristiandad. Al comienzo del siglo XI, se había podido incluso comprobar cierta tendencia al acercamiento; el doble peligro de los Normandos y de los Turcos, el desarrollo de las peregrinaciones a Tierra Santa, y un mejor conocimiento en Occidente de los orígenes orientales de la espiritualidad, eran cosas que trabajaban por la unidad. Por su parte, Constantino IX no había tenido más que respeto y buena intención con respecto al Papa de Roma. ¿Por qué estalló, pues, el drama? Hemos de reconocer aquí, uno de esos casos más frecuentes de lo que se cree, en los que la personalidad de un hombre y sus intenciones son decisivos y pueden perjudicar para siglos enteros al destino.

Poco importa que el responsable del Cisma pareciera sufrir, ya en esta tierra, un castigo sobrenatural, puesto que mezclado de cerca en el complot que llevó al Poder a Isaac Comneno, se enfadó rápidamente con el *Basileus*, fue detenido por orden suya y difamado por todos los foliculários a su sueldo, y tanto le agobiaron aquellas sevicias que murió. Poco importa también que la Iglesia Oriental, inmediatamente después, reconociera en él al testigo de su voluntad de independencia e hiciese de él un Santo. «La túnica inconsútil» se había rasgado; y nueve siglos, y muchos generosos esfuerzos, no han logrado todavía remediar una situación que ningún corazón cristiano puede tomar a la ligera, y cuyo peso soportan colectivamente todos los hijos de Cristo, aun cuando sus responsabilidades puedan parecer distintas.

¿Cuál fue la reacción de los contemporáneos ante un acontecimiento que, en la perspectiva del tiempo, tiene una importancia dramática? ¿Se dieron cuenta de que se había producido allí un corte doloroso y desastroso para el Cristianismo? Aunque Miguel Cerulario quiso, por su parte, que así sucediera, la sola idea del Cisma trastornaba a las almas creyentes. No podemos releer sin emoción la carta que el Santo Patriarca Pedro de Antioquía escribió a su colega de Constantinopla: «Yo te lo ruego, exclamaba, yo te lo suplico, yo te conjuro y con el pensamiento me arrojo ante tus sagradas rodillas, para que tu Divina Beatitud ceda a este golpe y se pliegue a las circunstancias. Tiemblo de que al querer recoser esta herida no lleguemos a algo peor, al Cisma, y de que al tratar de levantar lo que está caído, no preparemos una caída todavía mayor. Considera lo que saldrá evidentemente de todo esto, quiero decir de esta inmensa divergencia que conseguirá separar de Nuestra Santa Iglesia esa Sede magnánima y apostólica: la maldad llenará entonces la vida y el Mundo entero será trastornado. Si las dos Reinas de la Tierra se pelean, por todas partes reinarán las lágrimas, ¡ay!, en abundancia, y en ningún sitio volverán a ser victoriosos nuestros ejércitos.»

Palabras admirables y proféticas, que Pedro de Antioquía no fue el único en pronunciar. Jorge el Hagiorita declaró en 1064, delante del Emperador Constantino Ducas, que la Fe de los Latinos no se había extraviado y que el uso del pan fermentado había llegado a ser necesario para probar a ciertos extraviados que el cuerpo del Señor estaba dotado de alma y de razón, simbolizadas respectivamente por la levadura y la sal mezcladas con la harina. Juan II, Metropolitano de Kiev, reconoció que los yerros reprochados a los Occidentales no tocaban a los Dogmas. Teofilacto, Arzobispo de Achrida, en Bulgaria, dijo formalmente, en su tratado *Sobre los errores de los Latinos*, que esos «errores» no justificaban un Cisma; criticó duramente la orgullosa pretensión de los teólogos orientales y afirmó que en el fondo de aquella disputa había, sobre todo, rivalidades de personas o de razas.

Pero al lado de estas voces serenas, ¡cuántas hubo injustas y apasionadas! El foso del Cisma fue ahondado, como a placer, por la malevolencia y la estupidez. En Bizancio, hubo hombres y teólogos que, incapaces de comprender al Occidente, y sin querer por otra parte comprenderlo, continuaron el trabajo de Miguel Cerulario, acumulando las acusaciones sin fundamento y las calumnias. Basta con recorrer cual-

quiera de los innumerables tratados que aparecieron entonces para vivir su debilidad y, a menudo, su abyección. Los agravios articulados en esta clase de *factum* llegan al número de 28; ni uno menos. Los seis errores mayores, tomados de la argumentación de Focio, se refieren a los ácimos (¿pan fermentado o no?, grave cuestión...), la procedencia del Espíritu Santo, la separación de la Confirmación del Bautismo, las infracciones del ayuno de Cuaresma y del sábado, y, por fin, el celibato de los sacerdotes. Pero a estas acusaciones fundamentales, los libelistas añadían otras, mezcladas, impulsados por su misma indignación. Afirmaban así ser cierto que, durante los Oficios, los sacerdotes latinos llevaban un vestido indecente; que impulsaban su lujuria hasta el punto de afeitarse el rostro en lugar de llevar barba, que el celebrante llegaba ante el altar con la cabeza descubierta, lo cual era sencillamente escandaloso, que los fieles se atrevían a persignarse con cinco dedos, cuando todo el mundo sabía que sólo se debía hacer con tres dedos; y que, por fin, los Obispos difuntos de Occidente eran expuestos en un ataúd sin que sus manos estuvieran juntas... Y el Oriente juzgó, en adelante, al Occidente sobre fruslerías de ese tipo...

Sin embargo, incluso mientras circulaban esos libelos, ¿fue comprendido por los contemporáneos el hecho histórico del Cisma? No lo parece. Entre los historiadores bizantinos —el *curopalata* Juan Skylitzes, el magistrado Miguel de Attalía, e incluso el gran letrado Miguel Psellos, que se hizo famoso por la magnífica palinodia de ser sucesivamente el acusador público de Miguel Cerulario y su panegirista oficial —ninguno habló del Cisma llamándole por su nombre—. Hubo que esperar más de ciento cincuenta años para que un cronista evocase «los conflictos que surgieron entre el Patriarca Miguel y los Latinos». Y aunque esta omisión, que hace pensar en una conspiración del silencio, pueda explicarse todavía por la larga costumbre que tenían los Orientales de las querellas teológicas y la persuasión de que ésta no era más que una más de aquéllas, no más importante que las demás, resulta más sorprendente comprobar que también en Occidente el hecho fue mal comprendido. El Cardenal Huberto, en el informe que presentó, afirmaba, impávido, haber vencido al Patriarca, y dejaba entender que el Emperador había quedado del lado bueno. En el siglo XII, el Cardenal Boson dijo igualmente, con candor, que «aquel asunto por el cual los Delegados fueron a Constantinopla se terminó amistosamente...». Cree uno soñar. Sólo más tarde se disiparon las ilusiones y apareció la situación en su verdadera perspectiva, la de un espantoso trastorno.

En la práctica, el Cisma no entrañó una suspensión de relaciones entre Oriente y Occidente. El movimiento comercial, cada vez más poderoso, impulsó hacia Bizancio a los comerciantes italianos: Genoveses y Amalfitanos se establecieron en el Cuerno de Oro, seguidos muy pronto por los Venecianos, cuando el *Chrysóbulo* imperial de 1082 hubo abierto a los navíos de la Serenísima el acceso, franco de aduanas, a todos los puertos bizantinos. Fueron muy numerosos los Occidentales que entraron al servicio del *Basileus* como soldados mercenarios: Alemanes, Ingleses y, sobre todo, Normandos, siempre enamorados de las hermosas aventuras lejanas, como aquel Roussel de Bailleul del cual volveremos a hablar. Pasma el número de matrimonios que unieron a las familias reinantes de una y otra Iglesia. Jaroslav gran *Kniaz* de Kiev, fue el abuelo de la Europa coronada, tío de Felipe I de Polonia y de Olaf III de Noruega, suegro de Gytha, hija de Haroldo de Inglaterra, y de Salomón de Hungría, y de Enrique IV de Alemania, mucho antes de que sus biznietos se casaran con los Soberanos de Dinamarca y de Noruega. Para intentar reconciliar su Trono con los Normandos, el *Basileus* Miguel VII prometió su hijo a la hija de Roberto Guiscard, y cuando Andrónico llegó al trono por el asesinato de Alejo II, se casó en el acto con la pequeña Ana de Francia, hija de Luis VII, que había estado prometida a su predecesor. La Monarquía Capeta conservó el recuerdo de estas relaciones dinásticas entre Oriente y Occidente; el *Evangeliario* de Reims, que sirvió para la consagración real, no era más que un libro traído por la Reina Ana cuando su boda con el Rey Enrique I, y el nombre de Felipe, bizantino de origen, se

mantuvo en uso en la familia de Francia hasta nuestros días.

Los contactos sobrevivieron al Cisma incluso en el plano religioso. La ruta de los peregrinos de Tierra Santa implicaba una etapa en Constantinopla para que se venerasen allí, entre otras muchas insignes reliquias, el sudario, la túnica, el velo y el cinturón de la Madre de Dios. En la capital, permanecieron algunas iglesias de rito romano; e incluso hubo un convento cluniacense, el de La Caridad. Mas aún; algunos Latinos oyeron la llamada de la «Gran Montaña» y fueron a fundar un monasterio sobre el Athos, bajo la especial protección del *Basileus*. En sentido inverso, los Orientales estuvieron representados en Occidente por los mejores embajadores; sus Santos. Recordemos la transferencia a orillas del Ródano de las reliquias de San Antonio. Pensemos en la de los restos de San Mamés, a Langres, que tanto había de enorgullecerse de ellos. Y entre los innumerables monjes bizantinos que acudían para hacer sus devociones a Monte Cassino o a Roma, ¿quién no conoce el nombre del buen San Nicolás, que peregrinó por toda Italia arrastrando una pesada Cruz y gritando *Kyrie eleison!* antes de morir en 1094 en Trani, en la costa del Adriático?; la Iglesia de Occidente fue quien lo elevó a los altares al poco tiempo de su muerte.

Y sin embargo, la disensión entre Oriente y Occidente no dejó de crecer. Hubo sospecha recíproca, hostilidad latente, desprecio, envidia e incomprensión, pero, ¿a quién perjudicó esta quiebra? Sobre todo a Bizancio. Pues en una época en la que la Fe estaba en la base de todo, el Cisma no podía dejar de entrañar consecuencias en el plano de la gran política, y destruyó así toda posibilidad de acuerdo sólido entre la Europa del *Basileus* y las jóvenes fuerzas del Occidente. Lo cual fue tanto más perjudicial cuanto que en aquel mismo momento, Bizancio, secretamente corroída por los gusanos de la decadencia, tenía que reanudar aquel papel de bastión de Europa frente al Asia en marcha, que había mantenido desde hacía siglos y que, en adelante, ya no podría asumir por sí sola.

La anarquía feudal se adueña de Bizancio

El período que siguió al Cisma fue, para Bizancio, uno de los peores de su Historia. Mientras los *Basileis* se sucedían rápidamente sobre el Trono —trece en cuarenta años, y terminaban frecuentemente su reinado por una abdicación precipitada, cuando no entre suplicios—, se desarrollaba un drama interior, en el que se jugaba la vida del Imperio. Desde hacía ya mucho tiempo se habían manifestado las ambiciones de la aristocracia militar; el proceso feudal se manifestaba así en Oriente lo mismo que en Occidente. Los jefes militares y los grandes administradores no tenían más que un deseo: llegar a ser propietarios de los dominios confiados a su custodia. Los Emperadores macedónicos habían sido lo bastante fuertes como para oponerles una barrera, pero en cuanto sus herederos flaquearon sobrevino la rebeldía y la guerra civil.

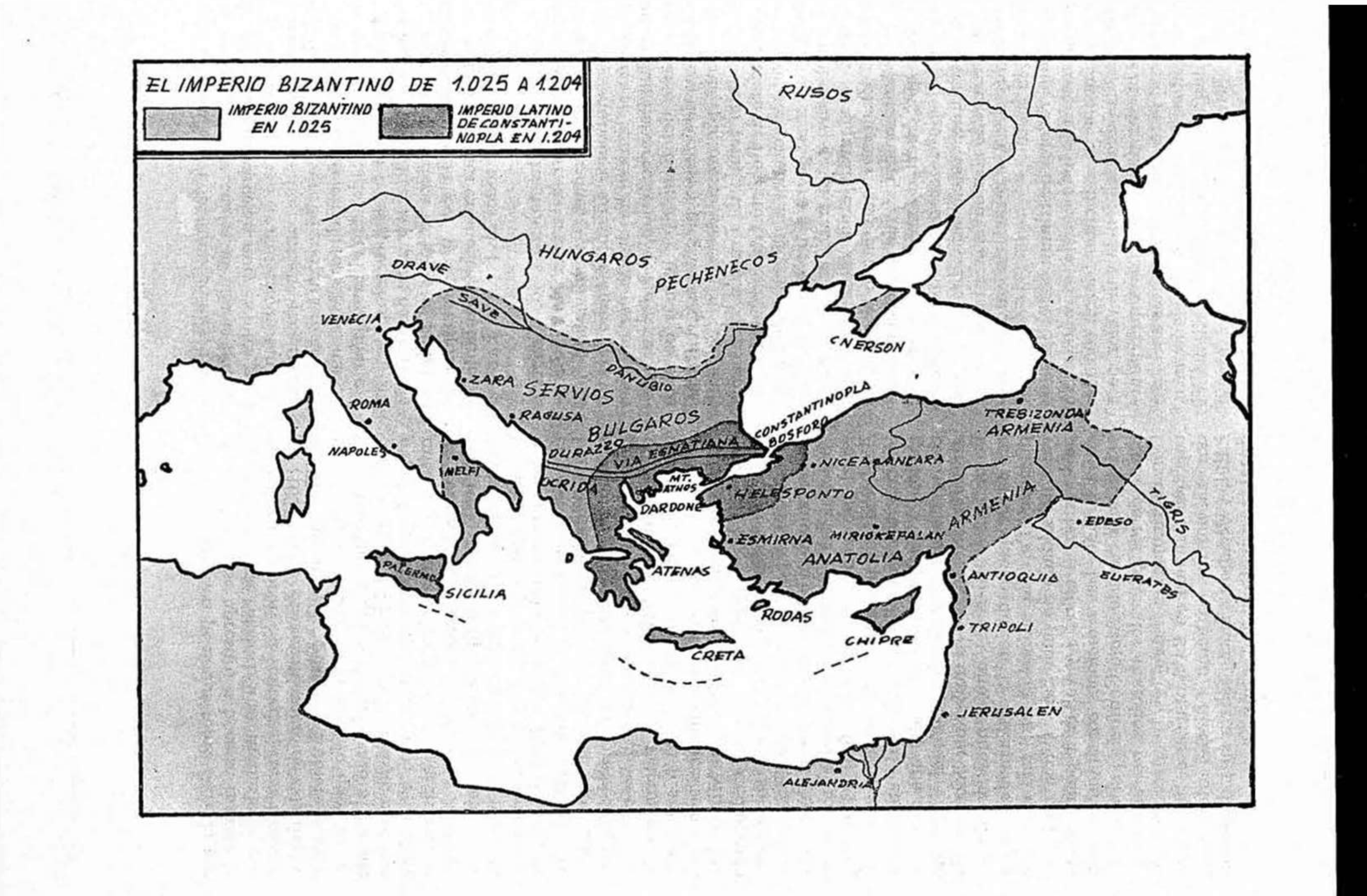
Durante veinticinco años, los verdaderos directores del juego fueron aquellos poderosos y gloriosos aristócratas que tras haber desempeñado un papel de primer plano sobre el campo de batalla, pretendían obtener los beneficios de sus hazañas: los Focas, los Comnenos, los Scleros, los Diógenes, los Botaniates, los Ducas. Se unían a ellos los *condottieri* que Bizancio tomaba a su servicio. Todos ellos hallaban en las mesetas de Anatolia unas reservas, heteróclitas en cuanto a su origen, de guerreros fanáticamente devotos a sus jefes y dispuestos a todo, con tal de que se les recompensase bien. Estos guerreros que se envidiaban unos a otros y estaban dispuestos a combatirse mutuamente, y cuya fidelidad era lo bastante poco firme como para aceptar entenderse con los enemigos del exterior para realizar sus ambiciones, habían de disputarse tanto y tanto el Imperio que éste acabaría por quedar a merced del invasor.

¿Qué iban a hacer los Emperadores para oponerse a su amenaza? Con excepción de dos, Isaac Comneno y Román Diógenes, que sobre el Trono siguieron siendo verdaderamente unos soldados, todos continuaron la loca política esbozada por Basilio II: minar sistemáticamente al ejército. El Poder perteneció al clan de los

eunucos de Palacio y a los intelectuales, filósofos o teólogos, de los cuales lo menos que se puede decir es que parecían muy débiles para dirigir el Estado en tan graves circunstancias. Entre ellos Miguel Psellos, antiguo recaudador de contribuciones convertido en maestro de Filosofía, preceptor y consejero de los Emperadores, ocupó un lugar destacado. Aquellos mandarines trabajaron por minar a los guerreros, para suprimir los créditos militares y para desarmar la flota. Cuando la nobleza les pareció peligrosa propusieron sustituirla por una jerarquía de funcionarios o por unos exámenes, mediante los cuales se alcanzarían todos los puestos, hasta el Trono imperial.

Contra semejantes talentos, los guerreros no vacilaron en tomar las armas. No cabe contar las rebeldías, sediciones y *pronunciamientos* de aquellos veinticinco años. No hubo jefe de tropa que no se sintiese hostigado por el deseo de forjarse un hermoso feudo, desde el cual pudiera burlarse del *Basileus*. Algunos de ellos fueron héroes de épicas y picarescas aventuras, siendo el más pintoresco Roussel de Bailleul, aquel normando venido de Francia, que había sido compañero de Roberto Guiscard en Sicilia, y que pasó al servicio del Emperador de Bizancio, para luego traicionarle y tratar con los Turcos, y ponerse después a trabajar por su cuenta, es decir, a saquear imparcialmente a Musulmanes y Cristianos; que estuvo a punto de tomar Constantinopla; que fue capturado la primera vez y que, libertado mediante un enorme *baktchich*, se alió a los peores merodeadores Turcos, hasta que, traicionado finalmente por ellos, fue entregado a su adversario: fue la suya una vida muy llena, y característica de las costumbres de la época...

Los Emperadores desfilaron por el Sagrado Palacio en medio de toda aquella baraúnda. No todos eran incapaces, e incluso fueron con frecuencia hombres de inteligencia y de valor, pero carecían de la energía sobrehumana que hubiera sido preciso para quebrantar tantas ambiciones turbulentas. A Constantino IX Monómaco, muerto de desgaste en 1055, sucedió Miguel VI (1056-1057), viejo maníaco que se hizo famoso por el decreto en que obligaba a sus súbditos a que todos llevasen peinados rojos. Barrido por una sedición, se apresuró a hacerse rasurar la cabeza y hacerse conducir a un monasterio, para evitar algo peor. Su vencedor, *Isaac Comneno* (1057-1059), primer miembro de esta ilustre familia que llevó la púrpura, hubiera podido restablecer el orden como soldado que era, y, de hecho, fue él quien desembarazó al Estado de las intrigas del Patriarca Cerulario; pero este papel de gendarme agradaba poco a su alma mística y neurasténica, y también él marchó a un convento. Su amigo *Constantino X Ducas* (1059-1067) era del tipo letrado; trabajó, pues, contra el ejército y tuvo la suerte de morir lo bastante pronto para no ver las consecuencias de su rabioso antimilitarismo. Pero después de él, su sucesor *Román IV Diógenes* (1067-1071), buen soldado con quien su viuda se había apresurado a casarse para tener una protección, pagó las costas de esta loca política; pues el ejército cuyo mando había tomado valerosamente contra los Turcos, fue vencido en Mantzikert y él, hecho prisionero. Desde entonces se aceleró la marcha hacia el abismo. Mientras Miguel VII (1071-1078), después de haberse deshonrado haciendo martirizar atrozmente a su suegro, reanudaba la política antimilitarista, sus enemigos arrancaban a Bizancio jirones de carne viva en todas las fronteras. Fue aquel el momento en el que realizó sus aventuras Roussel de Bailleul, imitado por muchos de sus compadres en los cuatro puntos de aquel Imperio en disgregación. Y cuando en 1078 estalló una sublevación general de los ejércitos, Miguel VII se vio arrebatar su Trono y su mujer por Nicéforo III Botaniates (1078-1081), uno de aquellos guerreros suyos que padecían la enfermedad de la púrpura. Pero la situación era tal, que este valiente soldado no pudo conseguir a un tiempo levantar al ejército y volver a poner orden en el Estado. Las sediciones continuaron cada vez más. Y cuando Alejo Comneno, el más brillante de los generales anatolios, marchó sobre Constantinopla, el Botaniates se apresuró a refugiarse también en un monasterio. Su vencedor era, por fin, un hombre fuerte, inteligente, hábil, y decidido a hacer salir a su país del lodazal sangriento en que se hundía.


EL IMPERIO BIZANTINO DE 1.025 A 1.204
IMPERIO BIZANTINO EN 1.025
IMPERIO LATINO DE CONSTANTINOPLA EN 1.204
RUSOS
HUNGAROS
PECHENECOS
DRAVE
SAVE
VENECIA
CHERSON
ZARA
SERVIOS
DANUBIO
ROMA
RAGUSA
BULGAROS
CONSTANTINOPLA
BOSFORO
TREBIZONDA
ARMENIA
NAPOLES
MELFI
DURAZZO
VIA EGNATIANA
NICEA
ANCARA
MT. ATHOS
OCRIDA
HELESPONTO
DARDONE
ARMENIA
TIGRIS
EDESO
ESMIRNA
MIRIOKEFALAN
ANATOLIA
PALERMO
SICILIA
ATENAS
ANTIOQUIA
EUFRATES
RODAS
CHIPRE
TRIPOLI
CRETA
JERUSALEN
ALEJANDRIA

Ya era tiempo, pues esparciéndose de los cuatro puntos cardinales, los innumerables enemigos que la debilidad de los Estados suele hacer levantar contra ellos se lanzaban ya a por sus despojos.

Los enemigos del Norte y los enemigos del Este: los Turcos

Hacía ya medio siglo que Bizancio era una plaza sitiada obligada a velar en todas sus murallas. Desde la muerte del último gran «Macedonio» Basilio II, a quien sus terribles victorias habían hecho apodar «Bulgaróctono», aquella múltiple amenaza no había dejado de crecer en sus fronteras. En 1025, el Imperio comprendía todavía todos los Balcanes hasta el Danubio y el Drave, el Sur de Italia, Siria, Anatolia entera, y, rodeando el Cáucaso, Armenia. ¿Qué quedaba de él sesenta años más tarde? Con sólo contemplar un mapa medimos su aterrador retroceso.[1]

En el Norte, aunque los Búlgaros, aplastados por Basilio se mantuvieron tranquilos algún tiempo, muchos otros adversarios los habían sustituido en aquel eterno asalto de las tierras fértiles por las ávidas estepas. Los más agitados eran los *Pechenecos*, primos de aquellos casi legendarios Escitas, que desde hacía siglos, hacían temblar al Oriente, los descendientes de Gog y de Magog. Hacia 1049 los funcionarios de Bizancio trataron de arraigarlos en Tracia, pero ellos reanudaron pronto sus devastadoras correrías. Isaac Comneno consiguió, mejor o peor, dominarlos, pero aquella tarea era sobrehumana y se complicaba todavía por la cómplice ayuda que los herejes Paulicianos y Bogomilas[2] refugiados en las montañas, daban a estos enemigos de Bizancio. Y además constantemente llegaban otros nuevos. Bajo Constantino Ducas surgió una variedad desconocida de Bárbaros, los Uzes, enorme masa de unas seiscientas mil almas, que barrió la Península Balcánica de Norte a Sur. Los *Basileis*, incapaces de vencer a estas fieras, intentaron alistarlas en sus ejércitos, pero su incierta fidelidad los hacía más peligrosos que útiles, como Román Diógenes aprendió a su propia costa. Uzes y Pechenecos, que tan sólo eran buenos para suministrar nuevas bandas a los generales rebeldes, llegaron a amenazar en 1076 los linderos de la Capital, y el Palacio Imperial no pudo desembarazarse de ellos más que colmándolos de oro.

Semejantes golpes de ariete asestados contra la vieja fortaleza hacían evidentemente que a otros adversarios les entrasen ganas de pasar por las brechas para participar en el botín. Y así los Húngaros, que, cristianizados desde San Esteban (1038), habían mantenido excelentes relaciones con Bizancio, atacaron en 1059, como aliados de los Pechenecos; fueron rechazados por Isaac Comneno y volvieron a empezar bajo Constantino X Monómaco, que dejó que tomasen Belgrado en 1064. Y así los *Servios*, durante mucho tiempo mercenarios en el ejército bizantino, empezaron a devastar tierras y obligaron al Imperio a realizar expediciones de castigo a sus montañas hasta que proclamaron su independencia, llegando a obtener del Papa Gregorio VII que les diese un Rey (1076). Al ver lo cual, los Búlgaros levantaron la cabeza, erigieron «Zar» a un Príncipe servio y cuando fue derrotado éste, pusieron a su cabeza a un jefe lombardo. Desde el Adriático al Mar Negro, todo el Norte del Imperio estaba en plena disgregación.

Pero aquello no era nada junto al drama que se desarrollaba en el Este. Pues allí los enemigos eran los *Turcos*, los *Seldjúcidas*. Sin embargo, en esta frontera Bizancio se creía en paz. Los Califas Fatimíes se portaban como amigos; aunque uno de ellos, Al-Hakim, a quien los mismos historiadores musulmanes llaman el «Insensato», realizó de 1009 a 1020 otra política derruyendo el Santo Sepulcro, persiguiendo de mil maneras a los Cristianos y obligándoles a llevar al cuello una cruz de cobre

1. Véase el mapa del Imperio Bizantino de 1025 a 1204.

2. Véase para los Paulicianos *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros;* hablaremos de los *Bogomilas* más adelante, en el Capítulo VI, consagrado a las herejías medievales.

de diez libras, mientras que los Judíos tenían que llevar una cabeza de ternero de madera. Pero aquel frenesí no duró y el mismo «Insensato» renunció a él por miedo a las represalias. Entre Bizancio y el Islam las relaciones eran, pues, buenas, hasta el punto de que los *Basileis* participaban en la reconstrucción del Santo Sepulcro y enviaban trigo a la Siria musulmana hambrienta.

Pero hacia el Año Mil, la aparición de los Turcos lo cambió todo. A la decadencia en que se adormecía el Islam, desde los Abbasíes del siglo X, y a la disgregación de su Imperio entre unas Dinastías provinciales, iba a suceder un vigoroso resurgimiento, llevado a cabo por una joven raza militar, mucho más temible que aquellos muelles civilizados en que se habían convertido los Arabes y los Persas. Los Turcos, saliendo de las estepas del Aral donde nomadeaban, habían empezado su marcha, cuando un jefe, orlado de leyenda, el Príncipe Seldjuq, se había hecho cargo de sus destinos. Las bases de su Estado se hallaban en el cuadrilátero Siberia, Afganistán, Mar Caspio, Turkestán; sus hombres, de piel mate y ojos negros apenas rasgados, eran fornidos, rechonchos, y de gran valor. Y con los Seljúcidas se había reanudado la dormida Guerra Santa.

En 1038-1040, Toghril-Beg había tocado al ataque. Todas las tribus turcas habían tenido que reconocer su autoridad, de buen o mal grado. El Seldjúcida, jefe excelente, al cual habían de suceder a la cabeza de sus ejércitos generales de tanto mérito como Alp-Arslan y Malek-Shah, había señalado a sus pueblos dos objetivos. Por un lado, el Irán, dormido entre sus poetas y sus rosas: conquistada Mesopotamia en un abrir y cerrar de ojos, Ispahan cayó en 1051 y Bagdad en 1055. Y por otro lado, Bizancio, sus suntuosidades y sus provincias, peor defendidas, y especialmente su Marca armenia. Y desde entonces, apenas hubo año en que los *Basileis* no tuviesen que parar los golpes de aquel enemigo incansable.

Dos grandes momentos dramáticos señalaron la historia de esta guerra en el Asia anterior. Uno y otro impresionaron a los contemporáneos. En 1064, *se desplomó la Armenia cristiana*. ¿Había hecho Bizancio lo que hubiera debido hacer para proteger a aquel lejano pero decisivo bastión? ¿No existía una sorda desconfianza entre los Armenios monofisitas y los Bizantinos que tanto los atormentaran con motivo de la cuestión de la naturaleza única? El caso es que la vieja capital de Ani cayó; que siguió una matanza y que la cruz de plata que coronaba la cúpula de su catedral fue derribada para servir de umbral a una mezquita. La mayor parte de los Armenios marchó a Capadocia y a las estribaciones del Tauro, para fundar una nueva Armenia que volveremos a encontrar en la Historia de las Cruzadas, mientras que su patria no era ya más que un campo de batalla inundado de sangre.

El otro gran episodio de aquella tragedia fue aquella batalla de *Mantzikert* donde, en 1071, el *Basileus* Román Diógenes había de ver concluir su destino. Era un jefe resuelto, y trató de reconstituir su ejército con mercenarios Uzes, Pechenecos y voluntarios Normandos. Durante tres años, la fortuna pareció sonreírle; logró algunas afortunadas operaciones al Este de Antioquía y más allá de Capadocia, sin poder evitar sin embargo que las razzias arrasaran hasta Iconi, casi hasta el mar. Y como en 1070 los Turcos fueran a sitiar a Mantzikert, al norte del lago de Van, una de las últimas plazas armenias todavía bizantinas, Román Diógenes se lanzó a socorrerla. El choque tuvo lugar el 19 de agosto de 1071. Engañado por los Turcos, que fingieron retroceder para atraerlo a una trampa preparada; abandonado en pleno combate por los Uzes y los Pechenecos, que, como asiáticos, repugnaban pelear contra otros asiáticos; abandonado tal vez también por Roussel de Bailleul, el desdichado Emperador se defendió heroicamente con un puñado de fieles. Fue capturado por los Turcos, pero tanto les había impresionado su valor que lo trataron con el mayor respeto.

Mantzikert, 1071, es una fecha de la que hablan muy poco los historiadores del Occidente y que, sin embargo, es capital. Esta derrota bizantina tuvo un sentido preciso, pues probó que el Imperio de Oriente había llegado a ser incapaz de asegurar el papel de bastión de la

Cristiandad que había sido su gloria. Se hacía, pues, indispensable que el joven Occidente llevase sus armas hasta las fronteras del amenazado Oriente. La Cruzada fue la respuesta a la dimisión de las fuerzas bizantinas: 1095 estaba en germen en 1071 y el derrotado Román Diógenes reclamaba a Godofredo de Bouillon.

En realidad, se recurrió, en efecto, al Occidente. Miguel VII, abdicando de todo orgullo, pidió a Gregorio VII que le enviase tropas y el Pontífice respondió, en efecto, dirigiendo a los Príncipes una apelación que la difícil situación en que en aquel mismo momento había puesto a la Cristiandad el conflicto del Papa con Enrique IV, hizo totalmente ineficaz. Pero aquel fue el primer signo precursor de la Cruzada. La derrota de Mantzikert abrió a los Turcos los caminos del Oeste. Además las crecientes disensiones entre los jefes bizantinos trabajaban demasiado en su favor. Los Seldjúcidas, acosando en todos sentidos, no tuvieron que hacer otra cosa que explotar sus victorias. En 1076, *penetraban en Jerusalén.* A partir de 1078 ocuparon casi toda el Asia Menor, de tal modo que sus posesiones se entremezclaron tanto con las de los Bizantinos que llegaron a controlar todo el país. Más aún: Nicéforo Botaniates, persuadido de que el dinero lo puede todo, imaginó tomar a sueldo a sus bandas y él mismo los instaló en el Helesponto, en el Bósforo y en la Propóntida, en Nicea, en Nicodemia y en Calcedonia. Y cuando en 1081, Alejo Comneno inició una política de resurgimiento, el Turco *Solimán,* como Príncipe vasallo de su Corona, se negó a reconocerle y se proclamó independiente. Nicea fue entonces la primera capital del futuro Sultanato seljúcida que había de durar hasta 1302. *Quos vult perdere...*

Los enemigos del Oeste y los del Sur: los Normandos

¡Y si por lo menos el peligro turco hubiera sido el único! Pero dejando a un lado a aquellas hordas nórdicas que los *Basileis* seguían esperando domesticar, había también por el Sur y por el Oeste otros enemigos que no habían de dejarse poner la cuerda al cuello. Eran los *Normandos,* los hombres del Norte,[1] aquellos terribles piratas ante los cuales había temblado todo el Occidente durante todos los siglos IX y X y que, tratando de asentarse sobre unas buenas tierras, tal y como lo hicieran en 911 en «Normandía», atacaban ahora las regiones menos defendibles; y la Italia bizantina, la rica Apulia, respondía demasiado bien a esta definición.

Durante la época en que los hombres del Norte no eran todavía más que unos piratas, el Mediterráneo no había escapado a sus empresas; habían saqueado Arlés, Valencia y Nimes, y habían convertido a «la isla de Camargue» en un depósito de armas y de botín. La Península Italiana había padecido sus ultrajes, y la crónica refería la regocijante anécdota de uno de sus jefes —un poco místico—, Hastings, quien para poder penetrar en una aldea cercana a Pisa, había fingido estar muerto, para salir luego del ataúd lleno de vida y empuñando el hacha, en cuando las buenas almas de la ciudad tuvieron la imprudencia de hacerlo entrar en ella. Sin embargo, las intrusiones de los vikingos en el Mediterráneo habían sido menos numerosas que en el resto del Occidente, porque ante la roca de Gibraltar montaba la guardia la flota musulmana andaluza. Si los Normandos pudieron poner pie en Italia, fue por el método del caballo de Troya, pero por un procedimiento distinto al del astuto Hastings.

En aquella Italia desgarrada, en la que las rivalidades eran innumerables, eran también innumerables los Príncipes que tenían necesidad de soldados. Como la Península no podía suministrárselos más que con un entusiasmo limitado, apelaban a los mercenarios. Los Normandos nada amaban tanto como pelear; una de sus canciones lo confesaba sin hipocresía: «Nuestra única razón de estar sobre la tierra es la de piratear los bienes y la de matar a los hombres.» Además, eran excelentes guerreros, tan audaces por tierra como por mar, capaces de organizar raíds de caballería a centenares de le-

1. Véase en *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros,* Capítulo VIII, párrafo: *Los hombres del Norte.*

guas de sus bases, y tan sutiles maniobreros como vigorosos hombres de choque. Cuando hacia 950, los guerreros franceses del Norte y del Oeste adoptaron el estribo, y entre ellos los Normandos de Normandía, aquellos jinetes de pesadas armaduras clavados en sus sillas, reunidos en compactas falanges, desempeñaban en las batallas contra infantes o jinetes ligeros, el papel de los carros de asalto en nuestras guerras modernas. Y los equipos blindados de los Normandos se alquilaron así al servicio de cualquier Duque o Conde de Italia.

Aquello comenzó en 1028, en cuya fecha algunos Príncipes lombardos emplearon por primera vez bandas normandas: y tal era su superioridad que durante mucho tiempo un jefe de diez hombres había de pasar por una especie de general. En 1029, un Duque de Nápoles, para recompensar a un soldado normando, Rainulfo, le dio la ciudad y el territorio de Aversa. Lo cual fue un hermoso ejemplo para los otros piratas de largos dientes. Desde entonces el último cabo normando soñó con conquistar una tierra italiana e instalarse en ella como Barón. Y muy pronto, los Normandos, temidos, odiados, pero indispensables, se introdujeron por todas partes; los funcionarios bizantinos, los Príncipes de Salerno, y de Capua, la Ciudad de Nápoles e incluso los Papas y los Abades de Monte Cassino los tomaron a su servicio. En todos los castillos de Cotentin o de tierras del Ouche, entre las abundantes y necesitadas familias de los vasallos del Duque de Normandía, se contaban las proezas de los hermanos y de los primos que, allá lejos, en el país del sol, habían hecho fortuna con la punta de su lanza. Además, existía un vínculo, místico y premonitorio, entre el Sur de Italia y Normandía, y era el rojo fragmento del manto sagrado dejado en prenda por el Arcángel Miguel cuando se había aparecido, en el siglo VI, a los pastores del Monte Gárgano y que en el siglo VIII, había llevado San Auberto a los poéticos confines de Normandía y de Bretaña, a aquel «Mont Saint-Michel» en el que se le conservaba. Tan excelentes razones tenían que determinar una corriente de emigración desde Normandía hacia Italia, una oleada de atrevidos mozos que no teniendo nada en la tierra más que su valentía y su astucia para correr la aventura, y que no pudiendo así perder nada, lo tenían todo por ganar. Hacia 1030, la situación en el Sur era ésta: Sicilia pertenecía por entero a los Musulmanes; los Bizantinos hacían gobernar por el «Catapán» o «Catepán» el «*Thema* de Longobardia», es decir, la Calabria, la tierra de Otranto y de Apulia, y ejercían una soberanía nominal sobre los pequeños Estados de la costa Oeste, a saber, las tres Repúblicas comerciantes de Gaeta, Nápoles y Amalfi, y los tres Principados normandos de Benevento, Capua y Salerno. Al cabo de veinte años, aquella situación había cambiado totalmente.

Los *Basileis* macedónicos habían reaccionado contra las amenazas que los piratas sarracenos hacían pesar sobre el Mediterráneo Oriental. En 1036 se había montado una expedición, en la cual figuraban trescientos Normandos como mercenarios del Príncipe de Salerno. Entre ellos se distinguieron tres hermanos, Guillermo, Onfroy y Dreux, cuya bravura fue muy pronto legendaria. Eran los hijos de un modesto señor del Cotentin, Tancredo de Hauteville quienes habían partido en busca de la fortuna por carecer de medios de vida sobre el humilde feudo natal. Aquella familia había de prosperar.

En verdad, la historia de los Hauteville; de los «mozos de Coutances», como dicen bellamente Jerónimo y Juan Tharaud, es una novela épica, rica en colorido, fecunda en rudos hechos de armas y en enormes bromas, embrolladísima en astucias diplomáticas, pero dominada por una ambición no menos grandiosa. Nada falta en ella, ni siquiera los más encantadores episodios de amor. Ni siquiera la belleza y la poesía, pues aquellos hombres terribles eran, en su mayoría, una especie de Apolos nórdicos, de frente llena de luz, de ojos de piedra de luna líquida, y tan rubios como se suele ser en las Gestas wagnerianas. Bizancio no había de tener peores enemigos que ellos.

Pues, cansados muy pronto de servir a aquellos desilusionadores Griegos, siempre dispuestos a traicionar a sus amigos y a engañar en la recompensa, Guillermo, apodado *Brazo de Hierro*, y sus hermanos, comprendieron que era más sencillo trabajar para sí mismos. En me-

nos de cinco años, los Bizantinos fueron expulsados de Apulia, y tan sólo pudieron conservar con gran esfuerzo algunos puertos como Bari y Trani, y el talón de la bota. Guillermo distribuyó los jirones con sus hermanos, sus sobrinos y sus amigos, y el Sur de Italia resultó repartido entre doce feroces Normandos, sin hablar de gran cantidad de rapaces de vuelo más corto que ocupaban una abadía o un cantón.

Entonces fue cuando llegó el hombre, genial en muchos aspectos, que haría pasar los apetitos de sus compatriotas al plano de la gran Historia y que, tras comenzar su vida como jefe de bandidos, lograría elevarse hasta la talla de fundador de Imperio. *Roberto Guiscard* era también un hijo de Tancredo de Hauteville. Tenía una personalidad más fuerte que los tres primeros, era un soldado de calidad excepcional y además un político; era magnífico: su contemporánea, la Princesa Ana Comneno, que le vio cuando había superado ya los sesenta años, lo describe como «de estatura mayor que los más altos guerreros, de tez viva, cabellos rubios, anchos hombros, ojos relampagueantes, y tan bien proporcionado de pies a cabeza que era un perfecto modelo de belleza». Acogido al principio fríamente por sus hermanos —pues entre los Hauteville el sentimiento de familia no predominaba sobre los intereses—, aquél a quien se apodaba el *Guiscard*, el astuto, logró pronto forjarse un pequeño dominio que, a decir verdad, no era más que una guarida de bandidos. En 1052, un matrimonio afortunado le permitió aparentar una mayor honorabilidad. Y desde entonces ya no cesó de subir.

El Papado le ayudó a ello. Al principio sin quererlo, pues cuando San León IX quiso acabar con las rapiñas normandas, el *Guiscard*, aliado a otro jefe de su raza, Ricardo de Aversa, lo hizo prisionero y, con todos los signos exteriores de respeto, exigió de él el reconocimiento de los derechos de los piratas sobre las tierras que ocupaban. Convertido así en 1059 en Duque de Apulia, a raíz de la muerte de sus hermanos, Roberto era ya un personaje cuando el Papa Nicolás II, impulsado por el Cardenal Hildebrando, deseoso de cubrirse por el Sur para arrostrar al Emperador y asqueado de Bizancio que acababa de separarse de Roma, decidió cambiar de arriba a abajo sus alianzas, y propuso al *Guiscard* que se convirtiera en protegido suyo.[1] La fecha del Concilio de *Melfi*, 1059, fue para los Normandos una gran fecha, pues en él el Pontífice invistió a Ricardo del Principado de Capua y a Roberto del Ducado de Apulia; el Papado daba así una dignidad a aquellos ex forajidos.

Fue Bizancio quien pagó las costas de tan halagüeña promoción. A partir de 1060, apenas hubo mes en que las tierras que le quedaban al *Basileus* en Italia no se vieran atacadas por el *Guiscard*. La guerra entre Normandos y Bizantinos prosiguió durante doce años. Gisolfo, Príncipe de Salerno, con una de cuyas hermanas se había casado por otra parte Roberto en segundas nupcias, se vio expulsado de sus Estados después de un sitio de seis meses,[2] sin que su protector Miguel VII lo ayudase para nada. Abstención de la que el *Basileus* tuvo que arrepentirse, pues le tocó muy pronto el turno de ser despojado; la toma de Bari, en 1071, después de un sitio de tres años, seguida de la de Brindisi, hizo sonar la hora de la dominación bizantina en Italia.

Se había instalado, pues, en el Mediterráneo una nueva potencia cuya ambición no tenía límites. Al mismo tiempo que saldaban su cuenta con los Bizantinos, aquellos incansables Normandos, desde 1060 hasta 1079, acabaron

1. Véase anteriormente, en nuestro Capítulo V de la 1.ª parte, el párrafo: *La elección de los Papas se confía a los Cardenales.*

2. La toma de Salerno fue la ocasión de un regocijante episodio, que está muy en el estilo de aquella Edad Media guerrera. He aquí cómo lo refiere Jean Beraud-Villars: «*Guiscard*, bajo la amenaza de terribles suplicios, despojó a su cuñado de todos sus bienes: oro, pedrerías, objetos preciosos e incluso reliquias. Pero el Príncipe de Salerno poseía en su tesoro un diente de San Mateo, del cual *Guiscard* deseaba especialmente apoderarse. Lo reclamó así al Lombardo quien, apasionadamente apegado a este talismán, hizo arrancar un diente a un judío y se lo envió a su vencedor. Pero Roberto se percató de la superchería e hizo decir a Gisolfo que le haría sacar todos los dientes al día siguiente si no le entregaba el auténtico molar del Apóstol. Y Gisolfo lo hizo.»

de arrebatar Sicilia a los Musulmanes. Aquella empresa fue dirigida primero por Roger, el último de los mozos de Coutances, a quien había llamado a la Isla como mercenario un imprudente Emir que luchaba contra algún colega. Después de unas brillantes victorias aquel turbulento menor trató de revolverse contra la tutela en la que pretendía mantenerlo su terrible hermano, pero, vencido, tuvo que inclinarse. La conquista de Sicilia se concluyó, pues, bajo el control y en beneficio del *Guiscard*. La toma de Palermo, en 1062, señaló su coronamiento. Los Normandos inauguraron así aquel extraño capítulo de la Historia en el que, entre bellas fuentes y jardines, iba a realizar su dominación una fascinadora síntesis de todos los elementos de civilización que habían dejado en aquella maravillosa isla Grecia y Roma, Bizancio y el Islam.

Apoyado sólidamente sobre el Sur de Italia y sobre Sicilia, y mirando desde lejos, con una mezcla de envidia, de admiración y de desprecio, a aquella Bizancio deslumbrante de oro y de prestigio, pero de la cual había medido su auténtica debilidad,[1] *Guiscard*, el hijo del mendigo guerrero de Coutances, soñaba con el Imperio de Oriente. ¿No había estado prometida su hija Elena al hijo de Miguel Ducas? En 1081 se preparaba para hacer pasar su sueño a la realidad de las armas, cuando, sobre el trono de los *Basileis*, apareció, por fin, un hombre.

El Siglo de los Comnenos

Cuando Alejo, verdadero fundador de la Dinastía Comnena —pues Isaac no había hecho más que pasar por el Trono—, se halló a la cabeza del Imperio, la situación era espantosa. Al Este, al otro lado del Bósforo, los habitantes de la capital podían vislumbrar las tiendas de pelo de camello de los Turcos; al Oeste los Normandos del *Guiscard* desembarcaban en el Adriático, a la entrada de la vieja vía romana, la Egnaciana, absolutamente decididos a seguir hasta Tesalónica y hasta Bizancio. «Veía —dice su hija Ana en su poema histórico de la *Alexeiada*— su Reino en la agonía y absolutamente próximo a la muerte.» Pero Alejo era un magnífico soldado, de una bravura legendaria, al mismo tiempo que un diplomático hábil hasta ese punto en que la habilidad se confunde con la intriga; era un hombre alto, hermoso, y que si podía hacerse temer, también sabía hacerse amar. Vencedor del turbulento Roussel de Bailleul, a quien devolvió cautivo a su amo Miguel Ducas, cubierto de honores por él y casado con la hermana del *Basileus*, Alejo había llegado al trono por un adulterio, un complot y una sedición, lo que, por lo demás, era muy corriente. Amante de la *Basilisa*, aquella María de Alania cuyo fascinador encanto había de hacerse célebre, había escapado a las iras del viejo Emperador, y, a la cabeza de las tropas de Tracia, lo había barrido. Su largo reinado (1081-1118) había de marcar la interrupción de la anarquía que, desde hacía veinticinco años, impulsaba a Bizancio hacia el abismo.

Alejo Comneno hizo frente con admirable

1. La suerte de la Iglesia Griega en el Sur de Italia y en Sicilia promovió una irritante cuestión y contribuyó a separar al Oriente del Occidente. Desde el siglo VIII, Prelados y monjes Bizantinos se habían dedicado a propagar su liturgia, su calendario, su lengua y su salmodia; en la Isla, la dominación musulmana había aniquilado aquel esfuerzo, pero en Calabria, el Culto Oriental seguía ferviente cuando la Conquista normanda. Sin esperar las instrucciones de los nuevos dueños, los religiosos Basilios empezaron a volver a abrir sus conventos; Bartolomé (1050-1133) y Chremes merecieron entre ellos ser llevados a los altares por la misma Iglesia Latina; y sus fundaciones fueron dotadas generosamente. Pero los Príncipes Normandos impusieron la jurisdicción romana; y como vasallos de la Santa Sede desde 1059, escogieron naturalmente a todos los Metropolitanos y a la mayoría de los Obispos entre el clero del Rito Romano. Los Bizantinos se sintieron amargados por ello. Podemos vislumbrar su estado de espíritu gracias a Basilio de Reggio, regularmente entronizado por el Patriarca de Constantinopla y no menos regularmente expulsado por los Normandos, quien, legítimamente descontento de esta incómoda situación, se comprometió carteándose con el Antipapa Clemente III, y que al cabo de once años, decepcionado por el Concilio de Melfi (1089), pidió por fin al Patriarca que le transfiriese a otra Sede indiscutida.

energía a los múltiples peligros. El del Oeste era el más serio; y negoció así con el Seldjúcida Solimán para que sus Turcos se mantuvieran tranquilos e incluso le suministrasen mercenarios. Luego hizo frente al *Guiscard*, que, considerándose como pariente del destronado Ducas, puesto que su hija estaba prometida al hijo del *Basileus*, hablaba de instalarse en la capital. Sabias maniobras diplomáticas precedieron a su entrada en acción. Una enorme propina de ciento cuarenta y cuatro mil monedas de oro ayudó al Emperador Germánico a comprender que no le convenía dejar que Roberto se convirtiese en el amo de Italia. En cuanto a los Venecianos, que odiaban a los Normandos, aceptaron lanzar sus navíos contra los del Duque de Apulia, pero, como comerciantes hábiles obtuvieron, en pago de su intervención, el pasmoso beneficio de vender y de comprar en todo el Imperio sin pagar ningún derecho de aduanas, lo cual debía de ser el punto de partida del prodigioso enriquecimiento de los grandes «Mercantes» de la laguna. Pero todo aquello fue inútil, pues ante Durazzo, los jinetes blindados del *Guiscard* barrieron al ejército bizantino y el mismo Alejo no escapó a la matanza más que huyendo desesperadamente entre las rocas (octubre de 1081). El camino de la capital estaba abierto y todos esperaban lo peor cuando Enrique IV, bajando a Italia, en parte para saldar cuentas con Gregorio VII, y en parte para ayudar a Alejo, obligó al *Guiscard* a reintegrarse a la Península. Y así mientras el Normando, lleno de rabia su corazón, saqueaba Roma, el Comneno pudo reanudar la lucha contra el hijo mayor de Roberto, Bohemundo, que le atacaba en dirección del Este, y cansarlo y agotar sus reservas, hasta que acabó por asquearle el perseguirlo. Por fin, la muerte de su enemigo, el 17 de julio de 1085, suprimió el peligro Normando durante algún tiempo.

Pero, justamente entonces, surgía otro peligro: en el Norte volvían a ponerse en marcha los Pechenecos. Ayudados por algunos Griegos, Búlgaros o Servios «Bogomilanos» y aliados a un corsario turco llamado Tzachas, los agresores hicieron pesar sobre el Imperio un terror indescriptible. El invierno de 1090-1091 pareció señalar el fin de Bizancio. Pero Alejo, en su sabiduría, halló la solución. ¡A bárbaro, bárbaro y medio! A fuerza de dinero y de promesas de botín soltó sobre los Pechenecos a las tribus de la estepa rusa, a los Polovtsienos y a los Kumanos. Aquello fue una carnicería; aquellas hordas feroces, que por el momento defendían la Civilización, exterminaron con un extremo alborozo: «Maravilloso espectáculo, dice con lirismo Ana Comneno, este de toda una nación exterminada, incluidos mujeres y niños», y, muy precisa, añade: «Por un solo día, los Pechenecos no vieron el mes de mayo»: pues aquella salvaje carnicería se realizó, en efecto, el 29 de abril de 1091.

Sin embargo, en aquella extrema ansiedad en la que se había encontrado, Alejo realizó un gesto denso de consecuencias. Los Occidentales aseguraron que había escrito a un señor franco, Roberto de Flandes, quien al regreso de Tierra Santa había sido su huésped, para suplicarle que acudiera con otros Caballeros en socorro de Oriente. Se ha discutido mucho la autenticidad de esta carta, pero es seguro que su intención era ésa. Lo cual era una imprudencia; pues no había necesidad de atraer la atención de los Occidentales sobre las debilidades de aquel lejano Imperio en cuyas riquezas soñaban. Aquella gestión de Alejo —verdadera o supuesta— fue uno de los elementos que desencadenaron la Cruzada. Y cuando, hacia 1095, desembarazado de los Pechenecos y de los Normandos, el *Basileus* esperaba volver a poner orden en su Imperio, los Cruzados de Occidente aparecieron en sus fronteras.

Hemos de ver,[1] lo que fue aquel paso de la Primera Cruzada, a través del Imperio Bizantino, la asombrosa habilidad que desplegó Alejo para limitar sus estragos, cómo logró obtener de los Cruzados un juramento de vasallaje para todas las tierras que iban a reconquistar, y cómo no vaciló en combatir a uno de ellos, Bohemundo, el hijo del *Guiscard*, convertido en Príncipe de Antioquía, que se había forjado un feudo demasiado poderoso. Aquel hombre de acero había de llevar el combate hasta el fin, me-

1. Capítulo II, párrafo: *La Primera Cruzada.*

tiendo en cintura a sus antiguos aliados Kumanos, tratando de rechazar a los Turcos hacia el interior de la Meseta Anatolia e intentando incluso disminuir los exorbitantes privilegios de los comerciantes italianos. Cuando murió, podía considerarse su obra con orgullo: el orden se había restablecido en el interior; el ejército y la marina estaban reconstituidos, y el enemigo era mantenido a raya en las fronteras. El entusiasmo de su hija historiógrafa Ana, al compararlo con los héroes épicos, no es del todo exagerado.

La suerte quiso que los dos sucesores de Alejo: su hijo, *Juan II Comneno* (1118-1143) y su nieto *Manuel Comneno* (1143-1180) fuesen capaces de explotar los resultados de aquel parón dado a las fuerzas de la ruina. El problema sucesorio no provocó drama ni para el uno ni para el otro, lo cual es un hecho bastante admirable.

Juan continuó exactamente la política de su padre: aquel hombrecito morenucho, de ojos de azabache destaca afortunadamente en la serie de los *Basileus* de la época, pues, siendo un notable soldado, valiente hasta la temeridad, era, al mismo tiempo, reservado y modesto, enemigo del lujo, generoso y profundamente humano. Sus esfuerzos se dirigieron sobre todas las fronteras. Por el Norte, los Pechenecos, atacados hasta en su propia casa, cesaron de ser una amenaza: durante generaciones, una fiesta anual conmemoraría su victoria. Entre los Servios, su diplomacia trabajó por situar hombres suyos al lado de los Príncipes. Los Húngaros, que osaron atacar al Imperio (por más que la misma Emperatriz fuese una húngara), fueron derrotados, y a la muerte de Esteban II, en 1139, fue Juan Comneno quien le dio sucesor.

Fue menos afortunado contra los Venecianos, cuyas insolentes pretensiones hubiese querido limitar, pues su flota no pudo impedir que los navíos de los Dogos tomasen Corfú, Chíos y Rodas. Por el Este, hizo frente a la vez a los Turcos, a quienes reconquistó plazas a orillas del Mar Negro, y a los Príncipes Cristianos que, en Cilicia, menospreciaban su poder; los derrotó y su entrada en Antioquía fue un triunfo. Por fin, volviéndose hacia Occidente, consideraba con creciente furor el inmenso prestigio de que se rodeaba el sutil y refinado *Roger II* (1101-1154) quien, como heredero de su padre Roger y de su tío *Guiscard*, había unido el Sur de Italia y Sicilia, y se había aprovechado de las dificultades en que el Cisma de Anacleto[1] ponía a la Iglesia para ceñirse la Corona real en 1130. A fin de evitar que el Normando concluyera una alianza contra él, Juan II se entendió con los Emperadores germánicos Lotario y Conrado III, y sobre todo, bajo mano, con los súbditos de Roger. Tal vez reflexionase en recurrir a la acción directa cuando, en 1143, un accidente de caza lo mató: tenía cincuenta y cinco años.

La política de Juan II había continuado, pues, la obra paterna y el único reproche que se le puede hacer es que al combatir a los Príncipes Cristianos de Cilicia, los debilitó hasta el punto de que, el mismo año que siguió a su muerte, en 1144, los Musulmanes conquistaron Edessa. Aquel acontecimiento, que iba a determinar la convocatoria de la Segunda Cruzada, había de tener unas consecuencias bastante penosas para su hijo *Manuel*. Este, valiente soldado, cuya estatura y rasgos cetrinos impresionaban a las muchedumbres, tuvo que afrontar una situación difícil. Sus cualidades eran grandes, pero tenía en sí una tendencia al desmesuramiento, que le impidió apreciar exactamente sus fuerzas. Al comienzo, pareció reanudar la política de sus antepasados. Se casó —sin excesivo entusiasmo, dice la crónica—, con la cuñada de Conrado III, la exuberante Berta de Sulzbach, cuya «sólida belleza nada debía más que al solo brillo de sus virtudes». Estrechó sus lazos con Venecia por una serie de acuerdos comerciales, para impedir que Roger II hiciera de Corfú una base permanente de ataque contra Grecia. Y cuando los Cruzados llegaron a su casa, puso la mayor astucia —impulsada quizás hasta la felonía[2]— para enviarlos urgentemente a Anatolia donde los esperaban los Turcos exterminado-

1. Véase el pasaje consagrado al Cisma de Anacleto en nuestro Capítulo III de la 1.ª parte, sobre *San Bernardo*, párrafo: *Un hombre comprometido.*

2. Véase el Capítulo II, párrafo consagrado a la Segunda Cruzada: *La convocatoria de San Bernardo y su fracaso.*

res. Pero su error fue imaginarse que, a la muerte de Roger II, podría volver a poner pie en Italia y dominar la Península como sus lejanos predecesores, pues en eso se equivocaba. Guillermo I de Sicilia, por ocupado que estuviera en los placeres del harén y de los bellos edificios, no era hombre que se dejase eliminar. Manuel lo supo a su costa. En respuesta a su operación sobre Ancona, una flota de ciento cuarenta galeras normandas vino a hacer un raid sensacional hasta Constantinopla, a aclamar a su amo bajo los mismos muros de la capital y a acribillar a flechazos las ventanas del palacio. La ambición de Manuel no tuvo así otros resultados que indisponerlo con Venecia, que no quería tenerlo por amigo sino de lejos; que oponerlo a Federico Barbarroja, que, en cuanto a Italia, tenía exactamente los mismos proyectos que él; y, por fin, que hacerle descuidar peligrosamente su frontera oriental. Le fue evidentemente fácil aniquilar con un golpe de guantelete al Príncipe de Antioquía, Renaud de Châtillon, infiel a su juramento de vasallo, y obligarle a pedir perdón, descalzo. Pero, cuando, en 1176, los Turcos volvieron a atacar, el ejército del *Basileus* fue destrozado en los desfiladeros de Frigia, en *Myriokephalon*, y el Asia Menor quedó perdida para siempre...

Cuando murió Manuel, en 1180, el Occidente, reconciliados por la paz de Venecia (1177), el Papa, el Emperador y las ciudades italianas, empezaba a pensar que una intervención decisiva en Oriente iba a ser necesaria. Se anunciaba ya el drama de la toma de Constantinopla por los Cruzados.

Desde entonces se aceleró la marcha hacia el abismo. La minoría de un pequeño *Basileus* de doce años, Alejo II; la regencia de su madre María, bella Emperatriz demasiado cortejada, y las intrigas de los numerosos Occidentales instalados en el palacio, precipitaron los acontecimientos. En el Este, Saladino, general Kurdo, estaba a punto de unificar el Próximo Oriente Islámico bajo su férula, para arrojarlo contra Tierra Santa. En el Suroeste, Guillermo II de Sicilia (1153-1189), a quien Manuel había ofendido rompiendo los esponsales de su hija con él, estaba decidido a saldar sus cuentas con el Imperio, y aquel joven jefe de menos de treinta años, por letrado y refinado que fuera, pasaba por ser un verdadero guerrero. Terribles disturbios xenófobos estallaron en Constantinopla, en donde el populacho exterminó a los Latinos, incendió sus casas, y saqueó sus bienes, bajo la dirección de monjes que excitaban a la carnicería. La cabeza cortada del Legado pontificio, el Cardenal Juan, fue atada a la cola de un perro, mientras que un hombre fuerte, que en parte era un aventurero genial, y en parte un bruto feroz, se adueñaba del poder, hacía estrangular a la bella viuda de Manuel y pisoteaba públicamente el cadáver de Alejo, su joven sobrino. Así fue como inauguró su reinado *Andrónico* (1182-1185), el último Comneno.

Al leer la historia de este hombre nos creemos transportados al Renacimiento Italiano. Atlético, magnífico, tan vivo como un jovenzuelo a sus sesenta años pasados, guerrero incansable y amante más incansable de diversas bellezas, este César Borgia del siglo XII asociaba en sí unos dones artísticos exquisitos con una depravación apenas imaginable. En dos años, Constantinopla conoció un Renacimiento admirable, pero también el espectáculo cotidiano de ejecuciones salpimentadas con torturas que no se pueden referir. Andrónico odiaba a los Latinos; había, si no ayudado, por lo menos alentado su matanza; y llevó al colmo su infamia cuando firmó un tratado con Saladino, por el cual se comprometía a ayudar al Sultán a conquistar Palestina que el Kurdo retendría como feudo del Imperio griego... Ante semejante insulto, el Occidente contestó. En la primavera de 1185, una enorme expedición de ochenta mil hombres y de doscientos navíos, montada por Guillermo II de Sicilia avanzó hacia tierras bizantinas. Una vez tomada Durazzo, siguiendo la vía Egnacia a marchas forzadas, los agresores vinieron a atacar a Tesalónica, mal defendida por algunos batallones de mercenarios, se apoderaron de ella e hicieron allí una matanza tan terrible que los mismos contemporáneos se sintieron asqueados. En Bizancio, presa del terror, Andrónico, el glorioso salvador de la víspera, se convirtió en el enemigo público; uno de sus favoritos, *Isaac el Angel*, sublevó al populacho,

y cogido cuando huía, fue tratado con una crueldad por lo menos igual a aquella de la que había dado muestra.[1]

Se habían acabado los Comnenos. Aquella familia había podido frenar la carrera hacia el abismo; pero no había sido capaz de contener la decadencia. Constantinopla fue salvada del ataque normando tanto por su valor como porque los agresores, cargados de botín y ablandados por el clima griego, no supieron utilizar su victoria de Tesalónica; sorprendidos en el paso del Strymon (el Struma) por un ejército presurosamente levantado entre los Turcos y los Rusos, los Normandos fueron derrotados clamorosamente y su flota, que había llegado hasta el Bósforo, rehízo su camino.

Desde entonces, Sicilia cesó de ser una verdadera amenaza para Bizancio, aquella Sicilia que se deslizaba también rápidamente hacia el abismo, aquella Sicilia donde Tancredo el Bastardo se sublevaba contra los Alemanes de Enrique VI, marido de Constanza, la hija y heredera de Roger II, y en donde muy pronto su hijo, el misterioso Federico II iba a instalar sus sueños...[1] Pues verdaderamente no era ya en el Suroeste, de ese Sur de Italia donde yacía el peligro.

La familia que el capricho de la muchedumbre había encaramado al Trono, *los Angeles*, reveló ser más que mediocre. El frívolo Isaac (1185-1195) dejó reanudarse la anarquía feudal, oprimió al país con impuestos, pero permitió que los Búlgaros y los Turcos devastasen las tierras imperiales; por lo que fue derribado por su hermano y le sacaron ritualmente los ojos. Alejo III (1195-1203) se mostró todavía más lamentable. La insurrección se extendió por todas partes. El hijo de Isaac, que se llamaba, como tu tío, Alejo, aprovechó la llegada de la Cuarta Cruzada para hacer devolver el Trono a su padre y volvió a verse así al *Basileus* ciego a la cabeza del Imperio teniendo a su lado a su hijo, asociado bajo el nombre de Alejo IV. Pero explotando el furor nacionalista que la conducta de los Cruzados justificaba sobradamente, un ambicioso, de la familia de los Ducas, Alejo «Marzuflo» —el hombre de las cejas juntas—, hizo estrangular a Alejo IV y morir en prisión al ciego. Alejo V intentó oponerse a los Occidentales locamente, pues no tenía bajo su mando más que unas fuerzas irrisorias; el único re-

1. Es preciso leer en el cronista Nicetas el relato de su fin para medir hasta qué grado de abyección podía descender una multitud —sin embargo cristiana—, cuando la agitaban las peores pasiones. «Lo encerraron en el fuerte de Anemas con una cadena al cuello y hierros en los pies, y lo presentaron de este modo a Isaac, abrumándolo con todo género de ultrajes. Le dieron de puñetazos y de puntapiés. Le rompieron los dientes y le arrancaron los cabellos. Las mujeres a cuyos maridos había matado o cegado lo abofetearon. Después de aquello le cortaron una mano, le arrancaron sus partes naturales, y lo volvieron a arrojar a la misma prisión, sin pan, sin agua y sin ningún alivio. Algunos días después, le sacaron un ojo y lo pusieron sobre un camello, con la cabeza desnuda y cubierto solamente de una mala túnica. Todo lo que había de bajo y de despreciable entre el pueblo se reunió para ultrajarlo con el último furor, sin ningún respeto a la dignidad de la que había estado revestido ni a la fidelidad que le habían jurado antaño. Unos le dieron bastonazos sobre la cabeza, otros lo persiguieron a pedradas, otros lo pincharon con horcas. Una mujer de mala vida le arrojó por la cabeza un caldero lleno de agua hirviendo. En fin, no hubo nadie que no le hiciera alguna injuria. Cuando hubo sido arrastrado de aquel modo hasta el lugar donde se ve sobre dos columnas a una loba y una cerda de bronce que están en postura de pelearse, se le bajó de encima del camello, y se le colgó por los pies. Soportó todos estos tormentos y muchos otros que no puedo expresar, con una constancia increíble y una presencia de espíritu maravillosa, sin decir otra cosa, en medio de esta muchedumbre rabiosa de perseguidores, que: "¡Señor, tened piedad de mí! ¿Por qué camináis sobre una caña ya rota...?", pero como el furor del pueblo no estaba todavía satisfecho con estas monstruosas crueldades, algunos le desgarraron su túnica y otro le hundió su espada por la boca hasta las entrañas. Dos italianos cogieron cada uno su espada con las dos manos y se la pasaron con todas sus fuerzas a través del cuerpo, para probar cuál tenía la mejor y cuál era el más diestro. Murió, por fin, después de tantos tormentos, llevándose la mano a la boca, y algunos creyeron que lo hacía para beber la sangre que corría de una de sus heridas.»

1. Véase en el Capítulo V de la 1.ª parte, el párrafo: *Apogeo del Papado.*

sultado fue el de provocar el horrible drama de la *toma de Constantinopla,* por los Cruzados. En 1204, el Imperio Bizantino pareció desplomarse y un Imperio latino se instaló sobre sus escombros.[1]

Irradiación de Bizancio en los siglos XI y XII

Sin embargo, ni los desastres ni las sucesivas decadencias, habían alcanzado a Bizancio en sus grandiosas apariencias ni en su cotidiana conducta. Las pérdidas infligidas por los Turcos, los Normandos y, más insidiosamente, por los traficantes de Venecia, podían ser crueles, pero hacía tantos años que el dinero había tomado la costumbre de afluir hacia el «Cuerno de Oro», que continuó haciéndolo como antes, durante los siglos XI y XII. En apariencia, el Imperio seguía siendo el Imperio, tal y como lo había establecido sobre sus bases económicas la gran Dinastía de los Macedonios, y tal como lo había adornado con sus fastuosos monumentos. El cronista francés Froissart, que describió la capital en el siglo XIV, cuando tan disminuida estaba, sin embargo, por las rapiñas de los Occidentales, no escondió su maravilla ante la masa de riqueza acumulada al abrigo de sus murallas y ante los tesoros artísticos exhibidos por todas partes.

La Constantinopla de los Comnenos, y, luego, la de los Angeles, siguió siendo, pues, la que se había conocido en la época anterior.[2] Los navíos traían a las «escalas» de su gigantesco puerto, los productos del núcleo mediterráneo, incluidas en él las zonas islamizadas, mientras que las caravanas que se hundían en la profunda Asia por la puerta de Trebizonda, o que se lanzaban hasta Etiopía y el corazón de Africa, traían de allí la seda, el marfil, las pieles y los perfumes. La capital no era la única en beneficiarse de esta animación; Tesalónica, etapa en la ruta del Adriático hacia el Bósforo, conocía una fortuna análoga: con ocasión de su feria de San Demetrio, a fines de octubre, una verdadera ciudad de tiendas, de unas cien mil almas, llenaba la llanura del Vardar, en donde se codeaban todas las razas, desde los españoles a los chinos y desde los mongoles a los etíopes. Guarecida detrás de los altos muros construidos en el siglo V por Teodosio II y completados por Heraclio en el VII y que los Comnenos habían erizado de majestuosas torres, Bizancio, en la misma hora en que tantos enemigos pensaban en repartirse sus despojos, podía creer todavía que el pasado no estaba abolido. Había allí para decírselo una pléyade de escritores. En primera fila, aquella Princesa de la sangre, Ana Comneno, educada en Homero, en Tucídides y en Polibio, la cual, en un inmenso poema histórico, «la Alexeiada» cuenta con fervor los acontecimientos del reinado de su padre, «el gran Alejo, antorcha del universo». Otros grandes señores cultivaban las letras como Nicéforo Bryennos, esposo de Ana; Isaac Comneno, hermano menor del *Basileus* Juan, erudito comentador de la *Odisea;* el mismo Emperador Manuel; su cuñada Irene, discípula del poeta más ilustre y más pedigüeño a la vez de la época, Teodoro Pródromos, una especie de Verlaine alojado en la Corte. Por lo demás, muchos cronistas trabajaron en exaltar la gloria de la época como Juan Kinnamos, Miguel y Nicetas Acominates y Jorge Cedreno, mientras que Eustacio, Arzobispo de Tesalónica, cuyo papel religioso habremos de exponer, «era la más brillante luz del Mundo Bizantino desde Miguel Psellos».

El Arte tendía también su manto de gloria sobre las secretas heridas. Después de la anarquía feudal, se realizó bajo los Comnenos un magnífico Renacimiento y pudo creerse que se había vuelto a la Edad de Oro macedónica. Abandonando el Palacio Sagrado, Alejo se eligió para residencia, en el Cuerno de Oro, el castillo de las Blanquernas que él y sus here-

1. Véase, más adelante, en el Capítulo IV sobre *Las Cruzadas,* el párrafo: *La Cruzada desviada.*

2. Véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros,* Capítulo IX, párrafo: *El Renacimiento Macedónico.* Como ese párrafo describe ampliamente Bizancio y sus riquezas, no volvemos sobre ello por no haber cambiado apenas los elementos económicos y el aspecto exterior durante los ciento cincuenta años que siguieron a la gloria de los Macedonios.

deros embellecieron a placer. «Nada iguala a su belleza exterior —dijo Eudes de Deuil, compañero de Luis VII en la Cruzada—. Y en cuanto al interior, supera a todo lo que pudiera decir. Está todo cubierto de pinturas realizadas en oro y en colores deslumbrantes; el suelo está pavimentado de mármoles reunidos con el arte más sabio, y yo no sé lo que le da más valor y más belleza, si la riqueza de la materia o la finura del arte.» En aquella inmensa sala de columnatas de oro, sentado sobre su trono de oro cincelado, llevando la diadema de oro y de piedras preciosas, ¿cómo no iba a haber parecido el *Basileus* Comneno el heredero directo y el continuador de Justiniano, de Teodosio o de Basilio el Grande?

Pero si aquellos Emperadores pensaron en su gloria, no se olvidaron de la de Dios. La Epoca Comnena dio una floración de iglesias semejante a la que, en el mismo momento, cubría el Occidente. En la capital, la más bella fue la del Pantocrator, destinada a ser la sepultura de los Comnenos, de los Angeles y más tarde de los Paleólogos; alrededor de una basílica de cruz griega, coronada por cinco cúpulas, había un hormiguero de santuarios anejos, un pulular de cúpulas adventicias. En el Imperio surgieron por todas partes réplicas de aquellas obras maestras: en Atenas, en Tesalónica, y hasta en Chipre y en Capadocia, donde las iglesias rupestres pretendieron inspirarse en ella. En el Monte Athos, en aquella república monástica que la época anterior había visto nacer y prosperar,[1] la Arquitectura tendió a afinarse, y la iglesia, todavía pesada, de la Gran Laura, se convirtió, en Iviron, en Vatopedi, y sobre todo en el monasterio servio de Khilandar, en esa rara síntesis de fuerza serena y de ímpetu espiritual que todavía admiramos: la combinación de ladrillos que adornó Khilandar fue un triunfo casi único en el empleo de ese material. Y en esta época fue cuando se edificaron esos admirables refectorios en forma de iglesia, con un pequeño ábside para el puesto del Higumeno, con mesas de mármol blanco, en las cuales estaban excavados los platos y esas cocinas cubiertas de cúpulas superadas por linternas caladas para el humo, que el visitante consideraba todavía con admirativo asombro. Grandiosa arquitectura, expresión de una Fe afirmada, categórica, de la cual el orgullo no estaba del todo ausente, pero que también sabía hacerse comedida y delicada, tal y como lo vemos, no lejos de Atenas, en la antigua vía sagrada de Eleusis, en Daphné, aquel estuche de piedra y de mosaico que los Griegos consagraron a «la Dormición de la Virgen», y que los Cistercienses franceses cuando la ocuparan, habrían de llamar *Dalfinet*.

La ornamentación de estos templos de Dios no cedió en nada a la de sus antecesores. Tal vez incluso fuera más bella, pues, aun cuando se mantuvo igualmente fastuosa, un cierto retorno a las concepciones helénicas y a sus cánones de sobriedad y un feliz acuerdo de la tradición cristiana con la de la Antigüedad concluyeron en una simplificación de sus líneas y en un amor por las formas esculturales, que son signos de un Arte sabio. Bajo la influencia de la Teología, aquel Arte tendió a un hieratismo, a un simbolismo que los Occidentales no acaban de comprender, porque no penetran su intención, pero que, en la voluntaria fijeza y la convencional elección de sus colores, apuntaba nada menos que a alcanzar el punto en el que, extenuado todo lo sensible, la inspiración creadora linda con lo metafísico y con lo divino. Sin que, no obstante, esa intención mística prohibiera todo recurso a un realismo que a menudo estuvo lleno de finura y que, no por no mostrarse, deja de ser más impresionante.

Este Arte de la Epoca Comnena nos da el más impresionante testimonio de la irradiación de Bizancio y de la influencia que todavía ejercía su civilización en el momento en que la Historia la ve ya herida de muerte. Se ha podido decir que el Arte nacido en el Bósforo había sido el regulador de todo el Arte Europeo de la época. Hemos visto[1] lo fecunda, sin ser evidente-

1. Véase sobre el Monte Athos, en el Capítulo IX, de *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*, el párrafo: *Fidelidad en Bizancio*.

1. En el Capítulo anterior, en los párrafos consagrados al *Arte Románico*, a la *Escultura* y al *Fresco*.

mente única, que fue su acción para el Arte occidental. ¿De dónde sacó el Estilo Románico la moda de los animales enfrentados en la cresta de sus capiteles, sino de los suntuosos tejidos griegos? ¿De dónde recibieron los gérmenes de su ornamentación las casullas y las capas litúrgicas? ¿Acaso no está vestido el San Miguel de la catedral de El Puy con el traje hierático de los *Basileus*? Es probable que el Cristo de majestad que Urbano II contempló por encima del coro de Cluny cuando consagró la abadía en 1095, se pareciese a algún *Pantocrator* terrible de gloria y de majestad. En el priorato de Berzé-la-Ville el Cristo de majestad, los mártires San Sergio y San Blas y ese cortejo de las Santas que llevan corona y vestidos sobrecargados de orfebrería hacen pensar irresistiblemente en los fastos de la Corte de Bizancio. Los grandes fondos de azul intenso que se hallan en muchos frescos románicos fueron inspirados, con toda evidencia, por los mosaicos del Oriente. ¿Y quién sabe si jamás se hubieran visto levantar bajo un cielo perigordino las extrañas cúpulas de Saint-Front, si no hubiese edificado las suyas Santa Sofía?

En todo el Occidente, y bajo las formas más variadas, el desarrollo del Arte Bizantino revela la irradiación del viejo Imperio. Fue entonces cuando Venecia, que traía del Oriente, con sus múltiples fletes, unos dones estéticos preciosos, acabó de edificar su *basílica de San Marcos*, empezada en 976, después del incendio que había destruido la iglesia primitiva, y que, con sus cinco cúpulas, parece un bloque errático venido del Oriente hasta la orilla del Adriático. Cuando fue consagrada en 1095, no ofrecía todavía a las miradas aquel rutilar de oro y de mosaicos que, un poco más tarde, había de convertirla en la fulgurante urna que conocemos; ni poseía la cuádriga de bronce que domina su portada, la cual traerían de Constantinopla los Cruzados después de 1204; pero el espíritu del monumento era ya el que conocemos; el *campanile*, a dos pasos, construía sus poderosos cimientos, y el Palacio de los Dux se levantaba, sobre sus pilotes de madera hundidos en la laguna, como un lejano rival de las Blaquernas bizantinas.

Y eso que Venecia era todavía una zona amiga, pero incluso entre los pueblos que profesaban a Bizancio un odio mezclado con envidiosa admiración, su influencia fue neta y profunda. En Palermo, en Monreale, en Cefalú, nos creeríamos en algún barrio, apenas excéntrico, de Constantinopla. Cuando los Reyes de Sicilia, los Roger y los Guillermo, quisieron materializar su gloria en la tierra, creyeron que nada podían hacer mejor que pedir prestadas a los Griegos sus técnicas; y, a menudo, sus arquitectos y sus artistas, sin que ello les prohibiera, sin embargo, mezclar con aquellos elementos desembarcados de Bizancio los que el Islam había dejado en la Isla en sus casi ciento cincuenta años de dominación. En 1132, Roger II hizo construir aquella *Capilla Palatina* que es tal vez la insuperable obra maestra del Arte oriental, esa alhaja rutilante de mosaicos de oro, de columnas antiguas y de techo musulmán, en donde el Cristo que bendice parece contener su gesto ante una tan abrumadora exhibición de fasto. Cuarenta años más tarde, en 1174, Guillermo II edificaba la catedral de Palermo, por desgracia bastante desfigurada posteriormente, pero en donde los grandes sicilianos duermen todavía bajo una tumba de pórfido y de mosaicos: y en 1185, sobre esa colina desde donde se ve toda la admirable bahía, la basílica de *Monreale*, de la que quiso hacer el Panteón de su familia y en donde reposa bajo la custodia de aquel coloso *Pantocrator* con el cual no puede rivalizar ningún Cristo de Bizancio. Los mismos Países Arabes, aun cuando no dejaron de deslizar aquí y allá algunos elementos de su Arte en el de los Griegos, recibieron más de éste. Algunos artistas enviados por Constantinopla, trabajaron en países ocupados por el Islam, como aquellos mosaistas a quienes Manuel Comneno encargó que decorasen la iglesia de la Natividad, en Belén. Algunas mezquitas dejan ver, claras, las huellas de estos infieles, como por ejemplo la decoración de la de los Omeyas en Damasco e incluso la de Omar, en Jerusalén. El empleo generalizado del mosaico en el Islam parece haber tenido este origen.

La irradiación de Bizancio llegó y se manifestó hasta las regiones alejadas, hasta los lí-

mites de la Civilización. El ejemplo más impresionante es el de Rusia. Una vez que aquel extrañísimo Santo que fue Vladimiro[1] hubo convertido al Cristianismo a sus compatriotas, su hijo, el *Kniaz Jaroslav el Grande* (1016-1054), aquel Carlomagno ruso, se dedicó a convertir a Kiev en una verdadera capital y todos sus sucesores compartieron aquella afición. Existieron relaciones muy extrañas entre Kiev y Constantinopla; intercambio de negocios, matrimonios; *Vladimiro II* (1113-1125), casado con una griega, fue casi un Príncipe bizantino. Así también, Kiev, la maravillosa Kiev, con su catedral de Santa Sofía, sus centenares de iglesias, su monasterio del Monte de San Miguel, de techo de oro, era una réplica de Constantinopla; los mosaicos de Santa Sofía, hechos por Griegos hacia 1054, muestran un *Pantocrator* y una *Panaghia* copiadas exactamente de las orillas del Bósforo. Kiev, centro de influencia bizantina en el corazón de la tierra rusa, que había de irradiar por todas las regiones en que penetraron los Eslavos, pudo ser debilitada por los ataques de las tribus del Norte y los saqueos de los Polovtsienos, antes de que la Invasión Mogol le asestase un golpe mortal a comienzos del siglo XIII; pero el germen que había depositado en la Santa Rusia había de desarrollarse durante siglos. Y los iconos que sus Príncipes compraban en el Imperio habían de fijar también el tipo de los que se harían en Rusia, tanto que, hasta en nuestros días, el último de ellos lleva el flagrante testimonio de la gran irradiación bizantina.

Fe y costumbres religiosas en Bizancio

En la base de esta Sociedad cuya grandeza no puede desconocerse del todo, se hallaba el mismo elemento que vimos como fundamental en Occidente: la Fe. El hombre medieval bizantino creía tan profundamente como su hermano lejano del Catolicismo, y casi del mismo modo que él. Aquella Bizancio cuyas moradas estaban llenas de millones de iconos, aquella Bizancio cuya vida cotidiana, oficial o privada, estaba ordenada por la Iglesia, aquella Bizancio cuyos misioneros habían sido y seguían siendo tan valerosos portavoces de Cristo, aquella Bizancio cuyos conventos no cesaban de llenarse y de multiplicarse, podrá asombrarnos e incluso extrañarnos por muchos conceptos: pero no por ello deja de ser menos cierto que dio un testimonio cristiano que no cabe recusar.[1]

Cuando Alejo Comneno se apoderó del Trono, en 1081, en las circunstancias dramáticas que ya vimos, las bandas de Bárbaros que servían entre sus tropas como mercenarios aprovecharon el desorden para saquear muchas iglesias e incluso profanar Santa Sofía, en plena Semana Santa de la Pasión de Cristo. La opinión consideró tal hecho como un crimen, y el nuevo Emperador, lo mismo que su madre, confesaron que la sola idea de este acontecimiento les impedía dormir. Se reunió un Sínodo para decidir la penitencia que había de reparar tan terrible falta. Durante cuarenta días, desde el *Basileus* al último criado, la Corte entera ayunó, sin carne ni pescado; durmió sobre el suelo desnudo, y fueron muchos los que quisieron sufrir severas flagelaciones. Dio el ejemplo el Emperador, que llevó cilicio sobre la carne desnuda y durmió sobre el enlosado con una piedra como almohada. Y en esta inesperada Cuaresma, no se hubiera hallado en todo el Imperio un monasterio que llevase vida más ejemplar que el Palacio Sagrado... Todo el Cristianismo bizantino está ahí, con su aspecto gustosamente espectacular y su violencia en las manifestaciones de arrepentimiento, pero también con su auténtica, con su admirable sinceridad.

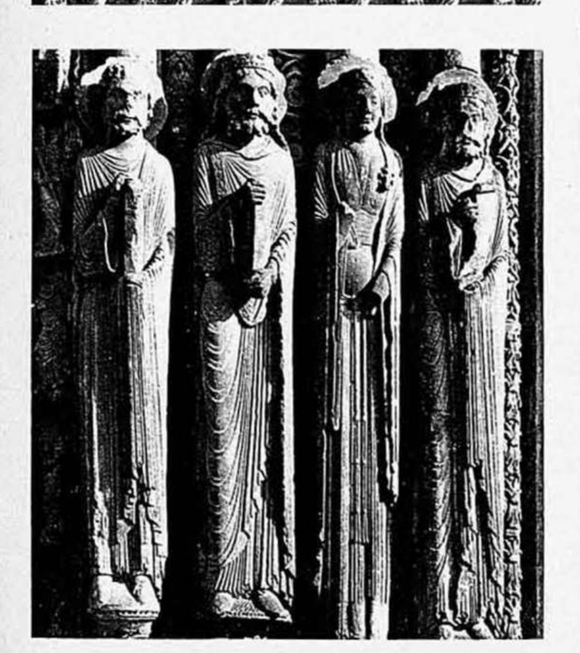
La Fe estaba presente, pues, por todas par-

1. Véase en el Capítulo IV de *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*, el párrafo consagrado a *La conversión de los Eslavos.*

1. El párrafo *Fidelidad en Bizancio* del Capítulo IX de *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*, pinta la Fe cristiana del Cristianismo oriental; remitimos a él al lector para evitar volver sobre unos datos que cambiaron muy poco entre el comienzo del siglo XI y el del siglo XIV.

Dos ejemplos semejantes de estilización escultural: apóstoles del monasterio de Santo Domingo de Silos (Burgos) y los soberanos de la portada real de Chartres. En la época de transición entre el arte románico y el gótico, los escultores han logrado dar vida al alargamiento de las figuras sin por ello destruir el poderoso simbolismo de una arquitectura con proyección hacia lo divino.





La fe y la técnica en competencia; los arquitectos de la catedral de Beauvais han levantado su nave central hasta una altura de cuarenta y ocho metros, rebasando la osadía de aquellos que construyeron la catedral de Amiens en la que se han inspirado.



tes en la vida bizantina, incluso allí donde su presencia parecía imponerse menos. Y así, en el Hipódromo —que continuaba siendo, como en las épocas anteriores, el centro de la vida colectiva—, todas las ceremonias y manifestaciones, ya fueran carreras de caballos, representaciones de mimos o ejecuciones capitales, empezaban por la bendición que el *Basileus*, de pie en su tribuna, daba al pueblo por tres veces, trazando la señal de la cruz con el borde de su manto bordado de oro.

Creer y practicar eran, por otra parte, unas obligaciones no solamente morales e impuestas por la Iglesia, sino mandadas por las leyes del Estado. Los tribunales laicos conocían de los crímenes de blasfemia, profanación, sacrilegio y otros muchos. Un excomulgado era arrojado, casi obligatoriamente, a la prisión. Y para caer bajo el golpe de este castigo, no era necesario cometer grandes faltas: bastaba con faltar a Misa tres domingos consecutivos; sentarse o arrodillarse durante las vísperas o en las vigilias era castigado con multa, pues «sólo quien reza de pie honra a la Resurrección».

¿Qué valía esta Fe, así impuesta? Había poca diferencia entre ella y la del Occidente. Era elevada y bien fundada entre los más notables, como alimentada que estaba en las Escrituras y en los Padres, pero, por otra parte, se orientaba más en el sentido metafísico y escatológico que hacia un esfuerzo moral y social. Pero, en el pueblo, incluso entre los miembros de un clero mal formado, de un proletariado monacal poco dotado en cuanto a la cultura, aquella Fe era, con demasiada frecuencia, de una calidad mediocre, estaba llena de supersticiones, era poco exigente en cuanto a la conducta, y más sobrecargada de ritos que fiel a los principios evangélicos, es decir, que era análoga a la religión de millones de occidentales.

Bizancio daba también culto a los Santos, cuyas reliquias constituían una parte no despreciable en sus exportaciones. Creía firmemente en las virtudes contra la epilepsia de un puñado de arena impregnada de agua extraída de la fuente milagrosa de San Salvador; en la eficacia del anillo de Santa Theophano para devolver agilidad a los gotosos; en el papel terapéutico de una cura de sueño en la iglesia de los «Santos *Anargyros* Cosme y Damián»; y en muchas otras prácticas semejantes. No había hogar que no tuviese su relicario, en forma de casa o de iglesia de cúpula, a menos que fuese de cabeza, de brazo, o de pie, y no ponía mayor severidad, en cuanto a la autenticidad de las reliquias que su hermano de Occidente; el buen pueblo de Bizancio creía así con férrea firmeza en la existencia, allí, en el altar, del manto del Profeta Elías o de la varita milagrosa de Moisés.

Incluso era frecuente que aquella Fe se mezclase con supersticiones y con prácticas muy sospechosas, incluso dejando aparte verdaderas herejías como la de Italos o la de los Bogomilos.[1] La Magia y la Astrología conciliábanse con los principios cristianos; el Patriarca Cerulario, en compañía de una vidente llamada Dositea, participaba en sus sesiones de espiritismo, cuyas actas redactaban luego sus secretarios clérigos; Ana Comneno cita la Astrología entre las «Ciencias» de las que se enorgullecía Bizancio, y el mismo modo con que su padre Alejo rechazaba «aquella superstición que sustituye a la esperanza en Dios por unos sueños envenenados» demuestra que éstos no eran tan vanos alrededor de él. En cuanto a los brujos y hechiceros, adivinos y videntes, mercaderes de amuletos y sortilegios, pululaban. Pero ¿tenía Oriente el monopolio de todo eso?

No más evidentemente de cuanto no detentaban el de las libertades que los creyentes se tomaban con la moral. Muchos Concilios orientales habían de legislar contra las mujeres que provocaban a los hombres en la iglesia, contra los comerciantes que desgarraban las páginas de los Libros Santos para revender sus miniaturas, contra los que llevaban vinos y vituallas a lugares consagrados, contra los que ocupaban parte de las iglesias con mujer e hijos... Pero, ¿era más edificante el espectáculo del lado occidental?

Las verdaderas diferencias entre el Cristianismo oriental y el occidental —dejada aparte

1. Que serán estudiadas más adelante en el Capítulo VI.

la cuestión de la obediencia a Roma—, consistían en unos aspectos totalmente exteriores. La liturgia era infinitamente más complicada, minuciosa y lenta que en Occidente; era la llamada de San Juan Crisóstomo, que había reducido a diez días por año a la de la fiesta de San Basilio; y en la Cuaresma, la de los Presantificados; con su «oblación» *(proskomidi),* su Misa de los catecúmenos precedida de la «Entrada menor», y luego su Misa de los fieles, que comenzaba por la Entrada solemne y desarrollaba sus cánticos durante más de una hora, la Misa bizantina era tres veces más larga que las más solemnes de Occidente.[1]

Se marcaba otra diferencia en la representación de las Personas Divinas y de los Santos. El desarrollo adquirido por los *iconos* después de la grave crisis que había estado a punto de destruirlos todos, había llegado a un verdadero pulular y a una codificación de sus técnicas. El icono, imagen de Dios o de la Virgen o de alguna otra venerable figura, concebida y ejecutada según unos rigurosos principios, empleando unas líneas y unos colores definidos, según unas intenciones simbólicas, desempeñó en la vida religiosa bizantina el papel que las esculturas de nuestras catedrales tuvieron en la del Occidente. Se dirigía a la vez a los humildes y a los sabios, y hablaba a todos con voz diferente pero igualmente acuciante. Los siglos XI y XII fueron períodos de intensa producción de iconos, pintados generalmente al temple sobre paneles de madera y muy adornados de oro; realizados también a veces en finos mosaicos y esculpidos en esteatita o mármol; o, más modestos, modelados en tierra cocida, en esta época fue cuando se tomó la costumbre, no sólo de encuadrarlos en metales preciosos, sino de acorazarlos literalmente con plata incrustada en piedras raras, de tal modo que estos revestimientos no dejasen ver más que rostros y manos. Esa es la técnica de los iconos actuales; y esto, hay que confesarlo, distaba bastante de los usos de Occidente.

En desquite, lo que era análogo al Occidente, era la proliferación del clero. Bizancio estaba llena de sacerdotes; se los veía por todas partes, hasta en el séquito del *Basileus.* «Alimenta bien al sacerdote y ganarás el Cielo», decía un proverbio, de cuyo origen clerical, no parece pueda dudarse.

Si hemos de creer a Alejo Comneno, que tomó medidas para levantarlo, el nivel del clero secular era muy bajo: «La Fe cristiana está en peligro, decía, porque de día en día el clero empeora.» Elaboró así todo un plan de reformas, recordando los Decretos disciplinares de los Concilios y reclamando sacerdotes con mayor desvelo, mejor conducta y más instrucción. Ha de subrayarse el hecho de que el Prefecto Purianos tuvo también la idea de crear un seminario, «la escuela de San Nicolás», en donde los jóvenes «aprendieran las Ciencias sagradas antes de llegar al sacerdocio». ¿Obtuvieron grandes resultados tan buenas intenciones? Los *«pappas»* provenían de las clases inferiores; casi siempre tenían familia, pues un clérigo podía casarse antes de las Ordenes mayores, tenía el derecho de conservar a su esposa, e incluso le estaba prohibido despedirla; vivían al nivel del pueblo, que los amaba, pero apenas los respetaba. Era una situación poco brillante...

En cuanto a los Obispos, de mejor calidad, reclutados entre los maestros de la Escuela Patriarcal o de la Universidad Imperial, o, cada vez más, entre los monjes, tenían ciertamente mucha más instrucción y mejores maneras; algunos fueron incluso hombres de valía y de mérito, como Juan Mauropous, Teofilacto de Achyrda, el gran Eustaquio de Tesalónica y sus discípulos Miguel de Atenas y Eutimio de Neupatria; pero los Obispos se dejaban atraer con excesiva frecuencia por las delicias de la capital y del Palacio, y como les preocupaba poco residir en sus Sedes provinciales, eran demasiados los que de entre ellos se convertían en Prelados mundanos y políticos.

Lo mejor del clero era, como en la época anterior, los monjes. Obligatoriamente vírgenes, los «boneteros» seguían siendo infinitamente más fieles a los principios del Cristianismo. La única desdicha era que, por estar mucho más aislados y cortados del mundo que sus hermanos de Occidente, los monjes bizantinos no desempe-

1. Véase en el Capítulo III de la 1.ª parte, el párrafo: *Un espectáculo sagrado: la Liturgia.*

ñeron para nada aquel papel de fermento en la masa cristiana que tan bien representaron los Cistercienses, los Premostratenses, los Franciscanos o los Dominicos.

Había conventos por todos los rincones del Imperio; estaban enormemente poblados y solían instalarse en los arrabales de las ciudades o, sobre todo, constituyendo verdaderas colmenas de santidad, en algunos cantones apartados, en donde formaban una especie de pequeños estados. Varias de esas agrupaciones han sobrevivido, intactas, hasta nosotros, y nos dan una impresión directa de lo que fue el monacato en tiempos de los *Basileis*. El más célebre era el *Monte Athos*,[1] la floriosa fundación de San Atanasio de la Laura, la «Santa Montaña», sita en aquel alargado dedo de la Calcídica, en cuyos cuarenta y cinco kilómetros se escalonaban de Norte a Sur conventos de todos los tamaños, prioratos y cabañas de ermitaños, mientras que en los agujeros excavados en el corazón de los acantilados marítimos los anacoretas se hundían en el silencio y en la oración hasta la muerte. Durante siglos enteros, el Athos no cesó de ver afluir a sus laderas a los «boneteros», y mientras los antiguos conventos adquirían enormes dimensiones, como pasó con la Gran *Lavra* (Laura), Vatopedi y Zographu, fueron naciendo otros, fundados algunos de ellos por Príncipes, otros por ascetas rusos y otros por georgianos. Ya vimos así a Khilandar, fundado por unos Príncipes servios que se retiraron allí, y al Convento Latino, patrocinado por unos comerciantes amalfitanos de Constantinopla. Pero todavía fue más asombroso el caso de Kutlumus, creado por unos Turcos Seldjúcidas convertidos.

El Athos no fue el único centro en que prosperaron las repúblicas monásticas. Pues hasta la invasión turca, las hubo también en Capadocia, en aquella región volcánica, cercana a Cesarea, donde los conventos eran semitrogloditas. En Tesalia, sobre un escarpado contrafuerte del Pindo, cortado por la erosión en fajas abruptas y en agujas, se encaramaban los *Meteoros*, muy conocidos de los turistas; no se podía llegar allí más que en un cesto, colgado al extremo de una cuerda, que los monjes izaban con un cabrestante. En Patmos, el Santo monje Chrisódulo, expulsado de Capadocia por los Turcos, intentó, con el apoyo de Alejo Comneno, constituir un monasterio modelo, en el mismo lugar en que San Juan escribió su *Apocalipsis*. Los hubo incluso en el fondo de Arabia, tolerados por los Musulmanes en las soledades del Sinaí, no lejos de la Montaña donde Moisés recibió las Tablas de la Ley.

Ciertamente que no todo fue perfecto en estos conventos bizantinos y que la desidia hizo en ellos devastaciones análogas a las que vimos en Occidente. También se dejó sentir en ellos la influencia de los laicos, deplorable y acaso peor que en Occidente, pues sucedió a menudo que algunos «propietarios» de monasterios vinieran a instalarse en ellos con mujeres y niños. Los «boneteros», en muchas casas, se mostraban indisciplinados y perezosos. En el Monte Athos hubo escándalos pintorescos, cuando se percataron, por el celo que ciertos monjes ponían en guardar los rebaños, que, entre los pastores, había disfrazadas algunas mujeres... Los Emperadores los castigaron en varias ocasiones: Alejo amenazó a siete «boneteros» giróvagos apresados por la Policía en las calles de Bizancio, incluso con hacerles sacar los ojos, si continuaban abandonando su convento sin permiso. Ciertos Obispos trataron de promover la difícil reforma monástica, especialmente Eustacio de Tesalónica (1175-1192), espíritu selecto, al cual su tratado o, por mejor decir, su libelo sobre «El mejoramiento de la vida de los monjes», muy divertido por otra parte, le valió tales odios que tuvo que huir de su Sede, por estar su vida en peligro.

Sería injusto, sin embargo, no ver en el monacato bizantino más que una institución muy apartada de la vida social, y cuyo piadoso egoísmo se conllevase muy bien con unas libertades demasiado grandes. En muchos casos, los monjes de Oriente asumieron notables tareas de caridad. Los Comnenos les confiaron la gerencia de los Hospicios de Ancianos que fundaron por todas partes, y también de aquellas hospederías

1. Véase, en *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*, en el Capítulo IX, párrafo *Fidelidad en Bizancio*, una larga exposición sobre *el Monte Athos*.

para viajeros, cuyos edificios se ven todavía en muchos montes de los Balcanes y en los que, según un Decreto de Alejo, «el fuego debía estar siempre encendido, día y noche». Fueron también los monjes quienes aseguraron enteramente —como los monjes occidentales del Espíritu Santo o los Antoninos— el servicio del magnífico Hospital del *Pantocrator*.[1] Un clérigo, generalmente un antiguo higumeno de convento, dirigía la Asistencia pública, que contaba muchos establecimientos; era llamado *el Orfanotrofio,* el Curador de los Huérfanos. Y había también casas para los ciegos, para los incurables y para los apestados. La caridad cristiana bizantina no fue inferior a la de Occidente.

Pero quizá sea preciso subrayar aquí una marcada diferencia entre ambas partes de la Iglesia. En Occidente la obra caritativa había nacido, en una amplia medida, del mismo pueblo fiel, de la Iglesia, y aunque muchos laicos, especialmente Reyes, participaran en ella, no puede decirse que la iniciativa les hubiese pertenecido. Lo mismo sucedió con el esfuerzo propiamente espiritual, reformador por ejemplo, esfuerzo que la Iglesia quiso realizar por sí sola, sin la intervención del Poder civil. En Bizancio, por el contrario, todo lo grande o necesario que se hizo fue casi siempre por iniciativa del Emperador. Fueron los *Basileis* quienes hicieron construir las iglesias y quienes tomaron medidas para devolver a la obediencia de la Regla a los monjes o para que los clérigos pasaran por un seminario. Captamos allí ese rasgo que caracterizaba al Oriente bizantino desde hacía tantos siglos, y del cual tenemos derecho a pensar que constituía su peor defecto: el *césaropapismo,* la contaminación de las cosas religiosas y de la política, la inextricable mezcla de lo que pertenece a César y de lo que pertenece a Dios.

1. Se ha conservado el reglamento que nos enseña *cómo se debían desinfectar los vestidos de los* enfermos a su entrada, cuántas sábanas, cubiertas y camisas se les atribuían, cómo los médicos estaban especializados, pues había «patologistas», cirujanos e incluso mujeres-médicos para los partos; cómo funcionaban las farmacias, el economato, y hasta la limosnera, todo lo cual se anticipaba mucho a su tiempo.

Hacía varias generaciones que los Emperadores se interesaban en la Teología; a decir verdad, en Bizancio ésta había sido siempre asunto de Estado. Un monje decía tranquilamente que «sobre las cuestiones referentes a las cosas sagradas no pueden discutir más que los Doctores de la Iglesia y los Emperadores». Los *Basileis* de los siglos XI a XIII no se privaron de este derecho. No hubo ninguno que no firmase algún decreto resolviendo un asunto de Fe o de moral, ninguno que omitiese presidir personalmente los Concilios. Manuel Comneno fue un maníaco de la Religión, y su reinado, dice su historiador,[1] fue «una época de verdadero desenfreno teológico»; como un tal Demetrios de Lampe hubiera emitido una teoría discutible sobre las relaciones entre el Padre y el Hijo, el *Basileus* no descansó hasta que lo hubo confundido, buscando él mismo los argumentos y las citas para aplastar al impío, e imponiendo su opinión en virtud del principio de que «el Emperador no puede equivocarse jamás». En materia de disciplina y de administración, la intervención del Palacio era completa. Prácticamente, ningún Obispo era designado sin la conformidad del Amo, quien, por otra parte, tenía el derecho de modificar las circunscripciones eclesiásticas. Sucedía a menudo que un Prelado, por haber desagradado, fuera lisa y llanamente depuesto. El mismo calendario litúrgico estaba controlado por el Emperador; Manuel Comneno revisó todas las fiestas, porque a su juicio había demasiadas vacaciones. Hay incluso algo casi escandaloso para un cristiano en la lectura de ciertas reprimendas dirigidas por algunos *Basileis,* cuya vida estaba lejos de ser ejemplar, a algunos Arzobispos o Metropolitanos o a algunos higumenos de alto rango. Por excelentes que fueran sus propósitos, la intervención del Poder laico en la Iglesia —en el momento en que el Papado luchaba para escapar a la tutela de los Poderes temporales— no deja de ser menos aleccionadora.

Sin embargo, ha de señalarse un hecho, nuevo en Bizancio; se ve aparecer una corriente

1. Chalandon, en su libro sobre *Juan II y Manuel Comneno.*

de opinión hostil a esa intervención. En algunos libelos un clérigo polemista, Nicetas Choniates, se burlaba de aquellos Príncipes que «no contentos con gobernar un Imperio se creen investidos de la competencia de Salomón en cuanto a los asuntos de Dios». El Salomón de entonces era Manuel Comneno, de cuya manía teológica se mofaba Nicetas con talento.

Pero el verdadero centro de resistencia a la autoridad imperial fue, cada vez más, el Patriarcado, especialmente el de Constantinopla, que después del oscurecimiento de las otras Sedes había llegado a ser predominante. Evidentemente, el Patriarca era escogido por el Emperador. Era el *Basileus* quien, en una ceremonia solemnísima, «anunciaba» su nombre a la multitud y luego lo «promovía», es decir, lo investía de su cargo ante el Senado. La fórmula de nombramiento era característica: «La Gracia Divina, así como Nuestra Autoridad que de Ella procede, han decidido promover Patriarca al piadosísimo Fulano.» La consagración por un Metropolitano, en Santa Sofía, sólo se realizaba ocho días más tarde, y concluía con la profesión, en manos del Emperador, de un juramento de fidelidad suscrito por el recién elegido. Sólo que este Patriarca, apenas nombrado, se convertía en una personalidad tan importante que el Amo había de entenderse con él. Una inmensa veneración rodeaba a «Su Santidad», al «Patriarca Ecuménico», al Arzobispo de la «Nueva Roma». Todo ataque contra su persona era un sacrilegio y como tal se castigaba. Obispos y Metropolitanos no podían ser nombrados sin él. Las «Chrysobulas», edictos imperiales, estaban revestidos de su firma y sellados con su sello. El pueblo tendía así a volverse hacia el Patriarca para resistir a los excesos de la autoridad imperial; por poco que él mismo quisiera prestarse a este juego, le era, pues, fácil asumir un papel político. Fueron innumerables los Patriarcas que mantuvieron una correspondencia directa con los altos funcionarios, negociaron a escondidas con los peores enemigos del Régimen y trabajaron contra el Emperador. Miguel Cerulario, por ejemplo, fue sucesivamente amigo de Miguel VI, a quien llevó al Poder, y luego su adversario, como favorito de Isaac Comneno, tras de lo cual se enfadó con este último, que lo juzgaba molesto.

Ese antagonismo latente de los dos Poderes, que iba a crecer a medida que se acercase la decadencia imperial, se marcó en particular sobre un punto grave: las relaciones de Bizancio con Roma. Mientras que en varias ocasiones los Emperadores, como políticos que eran, se sintieron inclinados a acercarse a los Latinos, cuyas fuerzas hubieran podido serles útiles, y esto aunque fuera a costa de algunas concesiones dogmáticas, los Patriarcas expresaron un patrioterismo y un fanatismo muy populares y se mostraron opuestos a ello. Sabemos que una de las razones que habían de determinar a Cerulario a provocar el Cisma fue el furor que experimentó cuando vio que el Papa se acercaba a Constantino IX para resistir a los Normandos. Sus sucesores obraron igual, sublevándose contra todo esfuerzo para aproximar a su Iglesia a aquel Papa «cuya impiedad apestaba» y al cual uno de ellos declaró que prefería incluso a los Musulmanes. El papel del Patriarca había de ser así solapadamente decisivo en la historia de las relaciones entre Oriente y Occidente, desde 1054, momento de la ruptura, a 1204, fecha en que los Cruzados se adueñaron de Constantinopla, y, es menester confesarlo, desastroso en cuanto a los intereses superiores de la Iglesia de Cristo.

El diálogo imposible

Las frases de la ruptura habían sido pronunciadas en 1054. ¿Podría reanudarse el diálogo? Esa pregunta había de permanecer pendiente durante ciento cincuenta años, sin que se le pudiera dar ninguna respuesta neta. Pues en ese problema tan grave de la reconciliación de la Iglesia, las complicaciones de la política y de la Teología habían de superponerse hasta el punto de hacerlo insoluble. Y el gran tajo de 1204 no logró cortar tampoco aquel nudo gordiano. Sin embargo, no se puede decir que, de una y de otra parte, no se hubieran sentido algunas inquietudes. Tres años después del Cis-

ma, el antiguo Legado Federico de Lorena, que había llegado a ser Papa el 3 de agosto de 1057 bajo el nombre de Esteban IX, intentó reanudar las conversaciones con Bizancio. Por otra parte, los progresos de los Normandos le inquietaban mucho; tanto, sin duda, como la ruptura disciplinar. Designó a tres embajadores que habían de ir a Constantinopla. Pero el mal estado del mar retardó el embarque de los mensajeros, y cuando el doce de agosto de 1058 murió el Pontífice, los diplomáticos estaban todavía en Italia y ya no partieron. Miguel Cerulario no tuvo que enfrentarse, pues, con aquellos nuevos Legados, que, más sagaces que los de 1054, hubieran podido ganar al estadista que era Isaac Comneno para una política de unión con la Santa Sede contra los Normandos.

Igualmente poco afortunada fue la embajada que Alejandro II envió en 1071 a Miguel VII Ducas, quien le propuso volver a examinar desde su base todas las cuestiones que separaban a Oriente y Occidente: el poderoso Miguel Psellos, completamente ganado para la causa del Cisma y convertido en el turiferario de la memoria de Cerulario, no tuvo que hacer ningún esfuerzo, ayudado por el Patriarca, para persuadir al Emperador de que no escuchase aquellas voces tentadoras. Fue preciso nada menos que el desastre de Mantzikert, en 1071, para que el Palacio Imperial considerase de otro modo la situación. Bizancio, privado de un buen ejército y paralizado por sus disensiones, dejaba que los Turcos se extendieran a través del Asia Menor. Comprendiendo así que le convenía restablecer un contacto con el Occidente, Miguel VII envió a dos monjes a felicitar por su elección a Gregorio VII, y, como el gran Papa anhelaba la reunión de las Iglesias, aprovechó la ocasión y tomó osadamente la iniciativa. Su primera respuesta (9 de julio de 1073) no aludía más que a un acercamiento religioso, pero probablemente, por sugestión de su representante Domingo, Patriarca de Grado, pensó que el mejor medio de obtener la reconciliación sería enviar una ayuda militar que valdría a los Latinos el reconocimiento de los Bizantinos. La idea de la Cruzada, que no había de ser eficaz sino veinte años más tarde, germinó en el espíritu genial de Gregorio desde aquel momento. Aquel vasto plan ocupó al Papa durante todo el año 1074. Confió sus propósitos al Conde de Borgoña, Guillermo I; lanzó una bula para llamar a los fieles de Roma a la defensa de Constantinopla; reconciliado con Enrique IV, le dejó comprender que le confiaría la custodia de los derechos de la Iglesia en Occidente y que tomaría personalmente el mando del ejército: «Lo que a ello me incita por encima de todas las cosas —añadía— es que la Iglesia de Constantinopla, separada de nosotros sobre la noción del Espíritu Santo, espera la paz de la Sede Apostólica, que los Armenios se apartan casi todos de la Fe católica y que la casi totalidad de los Orientales anhela que la Fe del Apóstol Pedro decida entre sus diversas opiniones.» No se expresaría nunca más claramente el deseo del Papado. Sin embargo, aquel noble proyecto fracasó; los documentos guardan silencio sobre él, desde 1075. ¿Temió Gregorio la actividad de Roberto *Guiscard* en su ausencia? ¿Encontró dificultades insuperables para el reclutamiento del ejército? De todos modos, el renacimiento del conflicto con Enrique IV habría obstaculizado rápidamente la política oriental de Roma.

Posteriormente, el antagonismo entre las dos capitales aumentó. Cuando Miguel VII fue derribado, el Papa excomulgó a su vencedor, Nicéforo Botaniates, y ante la noticia de que el viejo Emperador se había refugiado entre los Normandos, pidió a los Obispos que le socorriesen, sin darse cuenta de que no había en ello más que una superchería imaginada por Roberto *Guiscard*, cuya hija había sido prometida al hijo de Miguel, para fundamentar sus pretensiones sobre los territorios imperiales. Bohemundo desembarcó en Epiro en el mismo momento en que Alejo I se apoderaba del Trono. El nuevo Soberano no podía experimentar más que resentimiento frente a Roma; ya hemos visto cómo se alió a Enrique IV y cómo le hizo llegar dinero para que atacase a los Estados Pontificios. Al mismo tiempo ordenó el cierre de los santuarios latinos de Constantinopla. Nada de extraño tiene el que Ana Comneno dedique a Gregorio VII, y en general al Papado, unas acerbas críticas; se burla de los títulos de «Sobe-

rano Pontífice» o «Vicario de Cristo» y prosigue: «Eso no es más que arrogancia de su parte, pues, cuando la Sede del Imperio fue transferida desde allí lejos hasta aquí, a nuestra Ciudad Imperial con el Senado y con toda la Administración, el primer rango en la jerarquía episcopal lo fue igualmente. Por otra parte, desde el comienzo, los *Basileis* concedieron los honores a la Sede de Constantinopla, pero sobre todo el Concilio de Calcedonia elevó al Obispo de Constantinopla a la cima de la jerarquía y le subordinó todas las Diócesis del Universo.»

Tal era el estado de espíritu que tuvo que tener en cuenta Urbano II cuando llegó en 1088 a la Sede de San Pedro. Pero estaba inquieto por su aislamiento frente a los dos Emperadores, momentáneamente unidos, y deseaba quitar todo crédito al Antipapa Clemente III, quien, por intermedio del Metropolitano de Kiev y del Arzobispo griego de Reggio, Basilio, esbozaba un acercamiento con el Oriente. Sintió, pues, que *convenía ser audaz y a comienzos de 1088 se* quejó de que los oficios de rito latino no se celebrasen ya en Constantinopla y de que su nombre no se mencionara en los dípticos. Era ésta la primera vez en que se planteaba la cuestión del Cisma, sin que la frase fuese pronunciada. Atormentado por los peligros que corría su país, aquel profundo político Alejo Comneno comprendió el interés de semejante apertura, pero, para reservarse una mayor libertad de maniobra, respondió que nada haría sin la declaración de un Concilio al cual invitaba al Papa y a sus teólogos, y en el que habría de discutirse sobre la composición del pan que servía para el sacrificio de la Misa, uno de los principales temas de la controversia. En el fondo, ¿era la cuestión religiosa algo más que un pretexto? ¿No pensaba cada uno de ellos sobre todo en mejorar su situación política? El Sínodo se reunió en septiembre de 1089, pero Urbano II no compareció en él, con sobrados motivos. Refugiado en una isla del Tíber, tenía que dejar que Clemente III gobernase a Roma y celebrase un Concilio en San Pedro. Sin embargo, superando la mala voluntad de los Prelados, Alejo I quiso hacer reconocer al Sínodo que ninguna decisión oficial había ordenado nunca que el nombre del Pontífice Romano fuera borrado de los dípticos, e hizo volver a abrir los santuarios latinos, pero el debate sobre las cuestiones litigiosas no pudo llevarse a cabo. Y el conciliador Teofilacto de Achrida, cuyo libro apareció en aquel momento, escribió igualmente que él no podría jamás aceptar la doctrina occidental del *Filioque*. Pero, al menos, la atmósfera se había distendido.

Sin embargo, el alto clero griego no deseaba que se fuera más lejos. Resultaba muy significativa la carta que el Patriarca de Constantinopla, Nicéforo III *Grammáticos*, envió entonces al Papa, puesto que reprochaba a Urbano II no haber notificado su advenimiento como era la costumbre en los Patriarcas y porque le llamaba «mi muy querido y muy respetable hermano», como si se dirigiese a su igual. Al mismo tiempo confiaba al Patriarca de Jerusalén que no ofrecería jamás panes sin levadura en el sacrificio Eucarístico. La fidelidad a la teoría de la *autonomía de los cinco Patriarcas*, y la hostilidad a las pretendidas «innovaciones» de los Latinos, eran las objeciones de los jefes religiosos de Bizancio a los intentos de reunión; pero la verdad era que no sentían la herida del Cisma. Por su parte, el Papado, que deseaba sinceramente la reconciliación, no quería volver a poner en tela de juicio ante un Concilio las creencias de que era custodio; esperaba primero una sumisión filial de los Orientales, y no las sutilezas de sus teólogos. Sobre este punto hubiera sido posible una solución: la de la autoridad. En virtud de los estrechos vínculos que subordinaban a la Iglesia al *Basileus*, hubiese bastado con que la Autoridad Imperial se hubiera manifestado para que muchos obstáculos se hubiesen suprimido. Pero el giro de los acontecimientos y la organización de la Cruzada iban, precisamente, a inspirar a los Emperadores una duradera desconfianza con respecto a los Occidentales. La cuestión de la unión de la Iglesia iba a entrar, pues, en una nueva perspectiva.

Como hemos visto, Alejo I reclamó refuerzos a Occidente en varias ocasiones. Pero tanto cuando pidió en 1087 al Conde de Flandes que le proporcionase quinientos jinetes, cuando los Pechenecos amenazaban a Andrinópolis, como

cuando envió al Papa una petición más general, no pensaba más que en alistar mercenarios, en proteger Constantinopla, todo lo más en recobrar algunos territorios de Asia Menor ocupados por los Turcos. Con esta intención fue como se presentaron sus embajadores al Concilio de Plaisance y «solicitaron insistentemente una ayuda para la defensa de la Santa Iglesia». Urbano II apoyó efectivamente su petición.

Pero, ¡ay!, que por lo que se refiere al problema de la reconciliación de la Iglesia podemos dudar de que la ayuda militar de los Occidentales hubiera tenido un resultado dichoso. Pues, en definitiva, ¿cómo se concretó el apoyo reclamado? Bajo la forma de la Cruzada, de la cual no cabe dudar que una de las causas (no la única), pero cuando menos una causa importante, fue la de acudir en socorro de Bizancio, y la de sustituir, en el frente de Asia, a los vencidos de Mantzikert. ¿Podían los Orientales apreciar esta intención? Los términos en los cuales fue predicada la Cruzada, aquellos discursos en los que se evocaba la conquista de Jerusalén, pero jamás la ayuda amistosa a Bizancio; el papel del Papado y de sus Legados en todo el asunto; la yuxtaposición de los designios superiores de los Cruzados con la política del Imperio de Oriente; todo aquello tenía que inquietar al *Basileus,* terriblemente preocupado, por añadidura, de ver caer sobre sus tierras a semejantes masas humanas. Todavía fue peor cuando se desarrolló efectivamente la Cruzada; pues el contacto de los refinados Bizantinos con los rudos guerreros de Occidente condujo muy pronto a la incomprensión, a los roces y a la hostilidad. Los Orientales no tardaron en decir de los Cruzados: «Son unos brutos rapaces»; mientras que los Occidentales, por su lado, pensaban, no sin razón, que los Bizantinos eran unos pérfidos. En tales condiciones, ¿podían tener las tentativas de acercamiento entre las Iglesias muchas probabilidades de éxito?

Pues todavía habían de hacerse más incómodas por la introducción del clero latino en los Estados francos de los Cruzados. Los sacerdotes de los vencedores estuvieron lejos de mostrarse siempre fraternales para con sus compañeros Orientales, en quienes veían a unos terribles disidentes. La fundación de numerosos conventos latinos, ricamente dotados, irritó a los monjes griegos. Estallaron algunos incidentes que revelaron el antagonismo latente, como el del Patriarca Juan V de Antioquía: había sido martirizado por los Turcos y fue al principio tratado con grandes respetos por los Cruzados y restablecido en su Sede, mientras que todas las demás iglesias saqueadas eran restauradas y equitativamente repartidas entre los dos cleros; pero, pronto, fue objeto de solapados ataques del alto clero, en especial del bullicioso Patriarca romano de Jerusalén, Daimberto de Pisa, que, en fin de cuentas, tuvo que retirarse a Constantinopla, dejando su Sede a un francés, Bernardo de Valentinois.

Sin embargo, a pesar de todas estas dificultades, que no ignoraban, los Papas, y también varios *Basileis,* habían de proseguir algunas tentativas de acercamiento. Así, Urbano II, en el Concilio de 1098, hizo exponer por San Anselmo, el ilustre Arzobispo de Cantorbery, la tesis latina sobre la Procedencia del Espíritu Santo. La argumentación del gran Doctor, moderada y clara, obtuvo la adhesión de los Prelados griegos. En la misma época, Alejo Comneno estaba en amistosas relaciones con el Abad de Monte Cassino y estudiaba con él las posibilidades de un acuerdo. Cuatro años más tarde, habiendo sustituido a Urbano II, Pascual II, el Emperador le hizo llevar un mensaje por el Obispo de Barcelona, y cuando, en 1111, Enrique V irrumpió en Italia y encarceló al Papa, Alejo protestó con energía contra las sevicias de que fue objeto el Pontífice. Verdad es que al mismo tiempo asomaba un poquito la oreja, pues hacía decir al Papa que estaba dispuesto a venir a Roma para recibir de sus manos la Corona Imperial... Por un momento pareció que el acercamiento iba a lograrse, pues Pascual II respondió favorablemente a la sugestión del *Basileus* y éste habló de hacer cesar el Cisma. En marzo de 1112 se estudió así la reunión de un Concilio, y se celebraron conferencias entre el Arzobispo de Milán y los Prelados bizantinos. Pero todo fracasó entonces; pues aquella reconciliación que desde el punto de vista diplomático parecía tan fácil, lo era muy poco desde el pun-

to de vista teológico. El milanés estuvo glacial, exigiendo antes de toda discusión una sumisión total de los Cismáticos; y los Obispos orientales, por su parte, multiplicaron las argucias. Alejo Comneno murió así antes de que se obtuviera resultado alguno.

El Papado no se desanimó sin embargo. Calixto II, en 1124, y Honorio II dos años más tarde, propusieron a Juan II Comneno unas conversaciones, que, en efecto, se realizaron en Constantinopla. En el mismo momento, Pedro el Venerable, el Gran Abad de Cluny, hablaba con fervor, en sus sermones, de aquella «Bizancio dada por Dios como una fortaleza contra los asaltos bárbaros». Verdad es que San Bernardo no compartía este entusiasmo... Pero, en todo caso, nada salió de las conversaciones de la capital, manteniéndose en un plano académico.

Con la Segunda Cruzada volvieron a empezar los roces entre Occidentales y Orientales. Manuel Comneno, lleno de desconfianza hacia Conrado III y sus Alemanes, tal vez conspirase contra ellos con los Turcos. Lo cierto fue que se sospechó de ello. Y sus relaciones con los Franceses de Luis VII fueron tan malas que junto al Capeto había un partido que hablaba nada menos que de apoderarse de Constantinopla, al saber lo cual Manuel urdió el complot que había de concluir con el fracaso total de la expedición. En el curso del juego diplomático complicadísimo que se desarrolló durante los treinta años siguientes, volvió a hablarse de la unión de las Iglesias, pero aquello fue un regateo más bien que un esfuerzo de leal reconciliación. En tiempo de Adriano IV, Manuel, que había logrado volver a poner pie en Ancona y quería reconquistar las tierras normandas de Italia, se mostró dispuesto a sacrificar a un tiempo su oro, sus tropas y la independencia del Patriarcado. Renovó sus gestiones en 1167 cerca de Alejandro III, que necesitaba de él para afrontar a Federico Barbarroja. Dos Cardenales discutieron de Teología con los representantes griegos, pero tuvieron la inhábil idea de pedir que la capital del imperio fuese transferida a Roma. El problema espiritual y el problema político estaban tan inextricablemente mezclados que no era posible ninguna solución.

En esta situación estalló la revolución xenófoba en 1182, en la que, según vimos, exasperado por la arrolladora importancia tomada por los Latinos junto a la Regente María, el populacho de Constantinopla asesinó a innumerables Cristianos de Occidente, incluido en ellos el Legado, el Cardenal Juan. Terrible acontecimiento, al cual respondió la flota occidental con sus represalias igualmente abominables sobre las costas del Helesponto y del Archipiélago. Ya podían en adelante los diplomáticos querer volver a anudar sus hilos y estudiar de nuevo el fin del Cisma; lo irreparable había sido realizado. En todo el Occidente empezó a ganar terreno la idea de que sólo era posible una solución de fuerza, de que era preciso abatir el orgullo de los Bizantinos y devolver a la obediencia a la Iglesia Oriental imponiéndole unos Amos. En cuanto a Bizancio, exasperado, horrorizado por las abominaciones cometidas un poco más tarde por los Normandos en Tesalónica, se preguntaba si no sería mejor política la de un acuerdo con el Islam, e Isaac II el Angel se concertaba con Saladino para que la mezquita levantada a orillas del Bósforo tuviese regularmente sus *muezzines*. Unicamente Celestino III no desesperaba y demostraba su favor hacia el *Basileus*, pero sin éxito.

Así estaban las cosas cuando, en 1198, subió a la Sede de San Pedro el mayor genio político de la época: *Inocencio III*. En este asunto tan penoso su actitud fue tan noble y su pensamiento tan profundo como en todas las demás circunstancias. Para él la Cruzada y la unión de las Iglesias estaban estrechamente ligadas. En su concepción, el Imperio de Oriente había de sobrevivir, a condición de que participase en la lucha contra el Islam, y para que la armonía fuese completa, había de someterse a la autoridad pontificia. A partir de agosto de 1198, el Gran Papa hizo saber sus propósitos al *Basileus* y al Patriarca, y los invitó a «la humildad ante Dios». Pero Alejo III era poco inteligente y no veía el peligro. Respondió «que la hora marcada por Dios no había sonado todavía», y con alguna insolencia, invitó al Papa a «encomendarse a la Providencia». Entretanto, el Patriarca Juan enviaba a Roma un largo *fac-*

tum en donde refutaba la pretensión de la Sede Romana al primado universal. Con paciencia, Inocencio III respondió a su vez, hablando del Primado de Pedro entre los Apóstoles, e incluso proponiendo la reunión de un Concilio universal para resolver la cuestión. Es muy cierto que el Papa no esperaba para ir más lejos otra cosa que un gesto conciliador de los Griegos.

Pero la dirección de los acontecimientos iba a escapar a la Curia. El plan de quienes afirmaban que únicamente la fuerza podría resolver la Cuestión Bizantina empezaba a prevalecer. El pretendiente Alejo IV anunció que si le devolvían a su Trono adquiría el compromiso de volver a colocarse bajo la autoridad del Papa, y de que al mismo tiempo —lo que todavía pareció más valioso a muchos miembros de la expedición— pagaría 200.000 marcos de plata y mantendría en Jerusalén a quinientos caballeros. Entretanto llegaron a Roma unos representantes de Alejo III, que venían a hacer contraproposiciones. En medio de estos espantosos regateos, Inocencio III, dolorido, se mantuvo firme en sus posiciones, negándose a aceptar que su Cruzada entrase en el juego de las intrigas bizantinas. Pero las Potencias de la fuerza y el dinero veneciano dirigían la partida. Cuando, el 13 de agosto de 1204, los Cruzados se hicieron dueños de Constantinopla y fundaron allí un Imperio Latino, la unión de las dos Iglesias, tan próxima en la apariencia de los hechos, quedó imposibilitada en las almas para siglos enteros. Y lo que hubiera podido ser la salvación de Bizancio la precipitó así en el abismo.

IV. LA CRUZADA

La llamada de Clermont, 1095

Aquella gran aventura, la más asombrosa de la Historia de la Edad Media cristiana, comenzó en Clermont, en Auvernia. El 18 de noviembre de 1095 se había abierto allí un Concilio, bajo la presidencia personal del Papa. Durante nueve días, Obispos, Abades y Prelados habían estudiado las cuestiones que la Iglesia tenía planteadas: la urgencia, cada vez mayor, de la reforma; las relaciones con el Emperador germánico, aquel inquietante Enrique IV. Y de repente, el décimo día, como si hubiera querido esperar a que su proyecto hubiese madurado perfectamente, el Vicario de Cristo se levantó para hablar de algo muy distinto; evocó aquel Sepulcro donde Jesús permaneció tres días bajo tierra antes de que, con la luz de la Pascua, estallase la gloria de su Resurrección; describió aquel lugar sagrado entre todos, hacia el cual habían dirigido tantos peregrinos los pasos de sus fatigas y de sus esperanzas, y que ahora estaba en manos de los infieles, profanado, casi inaccesible. ¡Jerusalén! ¡Jerusalén! ¿Había de permanecer cautiva la ciudad de tan santas fidelidades? Y el Papa concluyó, poniendo en su voz toda su alma ferviente: «¡Hombres de Dios, hombres elegidos y benditos entre todos, unid vuestras fuerzas! ¡Tomad el Camino del Santo Sepulcro y estad seguros de que la gloria imperecedera os espera en el Reino de Dios! ¡Que cada cual renuncie a sí mismo y cargue con la Cruz!»

Aquel que, con estas pocas frases, acababa de lanzar al Occidente hacia un nuevo destino, era un francés, un monje cluniacense, Eudes de Châtillon, que había llegado a ser Papa y desde hacía siete años llevaba el nombre de *Urbano II.*[1] Era un hombre hermoso, leal y noble, un alma llena del cuidado de Dios; pertenecía totalmente a aquel movimiento de resurgimiento cristiano que, partido del célebre monasterio en el que Eudes se había consagrado a Dios, había transformado a la Iglesia, con San Gregorio y sus sucesores. La acción de los monjes negros, la reforma «gregoriana» y la idea de Cruzada no constituían en Eudes más que una sola y misma realidad: la realidad del servicio de la Iglesia y de la difusión de la verdad. Políticamente, la situación hubiera podido hacer vacilar a cualquier otro menos fuerte; ¿iba la Cristiandad a seguir, en una tentativa tan audaz, a un Papa al que combatía un Antipapa, patrocinado por el más poderoso soberano de la época? Pero, para Urbano II, se trataba de algo muy distinto a un asunto terreno: era aquella una de esas llamadas sobrenaturales, semejantes a la de las trompetas del Juicio, a las cuales ningún cristiano puede permanecer sordo.

Urbano II no era el primero en haber forjado, más o menos claramente, tan grandioso proyecto.[1] Al acabar el Año Mil, Silvestre II había gritado: «¡Soldados de Cristo, levantaos!» Luego, cuando el terrible Hakim había destruido el Santo Sepulcro en 1010, Sergio IV había lanzado una llamada en la que se ha querido ver el anuncio de la de Clermont. En vísperas de su muerte, el gran Gregorio VII había hablado de constituir una liga cristiana contra el Islam y había proferido aquella confesión, que equivalía a un compromiso: «Preferiría exponer mi vida por libertar los Santos Lugares, a mandar en todo el Universo.» Pero, a fines del siglo XI, se había llegado a tales circunstancias que ya no se trataba de hablar, sino de combatir.

El acontecimiento que había de decidir al Papado a obrar —y lo hizo con mayor prudencia que en cualquier otra circunstancia, después de haber pesado cuidadosamente el pro y el contra— fue la Invasión Turca. Desde la época —hacía cuatro siglos— en que los Arabes habían conquistado la Tierra Prometida, se había logrado

1. Sobre Urbano II, véanse el Capítulo V de la 1.ª parte, párrafo *La Querella de las Investiduras* y el Capítulo IV de la 1.ª parte, párrafo *La tentativa de Pascual II.* Su monumental estatua domina el Marne, en el valle de Epernay.

1. Sobre el origen de la idea de Cruzada véase Carl Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens* (1935) y el artículo de E. Delaruelle, *Ensayo sobre la formación de la idea de la Cruzada* en el *Bull. de L'H. ecclesiastique,* 1944, pág. 12.

establecer un *modus vivendi* entre ellos y la Cristiandad. Los peregrinos habían podido ir al Sepulcro, sin ser demasiado molestados, y los representantes de los cleros cristianos habían conseguido permanecer allí. Pero a partir del Año Mil había cambiado la situación. A un clima de tolerante blandura había sucedido una atmósfera de Guerra Santa reanimada. La causa de ello era la entrada en escena de los Turcos Seldjúcidas,[1] y no porque este pueblo fuese más cruel y menos civilizado que los otros Musulmanes —pues los Cruzados le reconocerían generosidad y carácter caballeresco—, sino porque era una nación joven, en plena expansión, extremadamente adherida a la fe del Islam y que ignoraba las tácitas reglas de las componendas con el adversario. Cuando, en 1076, Jerusalén hubo caído en sus manos, se difundió el terrible rumor de que las peregrinaciones quedaban imposibilitadas, de que los Turcos imponían una capitación a los visitantes de Tierra Santa, y de que muchos de éstos eran molestados, expoliados e incluso reducidos a la esclavitud. Un tal Pedro de Achery, que volvía de aquel penoso viaje, no cesaba de contar aterradores relatos.

El primer móvil en la mente de Urbano II fue, pues, liberar el Sepulcro, permitir a los fieles que fuesen libremente a orar en él. Por lo demás, el proyecto estaba en el aire; muchos occidentales pensaban en él. El Papado estaba informado y pudo saber también que la situación en Asia era singularmente favorable para realizarlo. Desde la muerte de su tercer Sultán, Melikh-Chah (1072-1092), el joven Imperio Seldjúcida se hallaba entonces despedazado en cuatro partes: Persia, en donde sus hijos se disputaban el trono; Siria, en donde reinaban dos de sus sobrinos, como hermanos enemigos, en Alepo y en Damasco; y, por fin, Asia Menor, que, desde Nicea a Konyeh, estaba en manos del menor de la familia. Además, los Arabes de Egipto odiaban a los Turcos, quienes, por su parte, los tenían por herejes. La desunión del Islam había de ayudar grandemente a la empresa cristiana.

1. Véase el Capítulo III, párrafo *Los enemigos del Norte y los enemigos del Este: los Turcos.*

¿Podía ser el fervor por el Santo Sepulcro la única razón que decidiese a un espíritu tan ponderado como Urbano II? En el plano religioso cabía invocar o sobreentender otros motivos. Desde la severa derrota de *Mantzikert*, de 1071, en la que Román Diógenes había perdido la libertad, se había abierto una amplia brecha en el baluarte opuesto por Bizancio a los asaltos de Asia. ¿No debería Occidente relevar a Oriente en ese puesto de guardia? ¿No corría el rumor de que un *Basileus*, Alejo Comneno, renovando la apelación dirigida por su predecesor a Gregorio VII, acababa de escribir al Conde Roberto de Flandes para pedirle el socorro de los caballeros de Occidente? [1] Para Urbano II, socorrer a Bizancio era obedecer a una ley elemental de caridad fraterna, acudir a un peligro que amenazaba a toda la Cristiandad, y, sobre todo, ¿quién sabe?, trabajar en aquel gran plan, preocupación incesante del Papado: acabar con el Cisma, zurcir la desgarrada túnica...

Pero al Papa le impulsaba otra razón más profunda todavía: la Iglesia, desde hacía siglos, luchaba para hacer ceder la violencia, pero no lo había conseguido más que parcialmente; y en su sabiduría, sabía que le era imposible transformar en corderos a las fieras que contaba en su rebaño. Por eso, quizás el mejor medio de limitar el empleo de la fuerza en la Cristiandad fuese el de orientarla hacia un exaltado y sagrado objetivo. Por otra parte, Urbano II, en su gran discurso de Clermont, no escondió en modo alguno aquella idea, e incluso invitó a los antiguos bandoleros a que se transformasen en soldados de Dios.[2] Un psicoanalista diría que la Cruzada ofreció una salida a las pasiones reprimidas; la moral del Occidente había de ganar con ello.

Tales fueron los móviles decisivos que determinaron a Urbano II a lanzar a la Cristiandad en aquella aventura. ¿Hubo otros más secretos? ¿Pensó también que la Cruzada le ofrecería la ocasión única para obtener, por caminos

1. Capítulo V de la 1.ª parte, párrafo: *El siglo de los Comnenos.*
2. Capítulo VII de la 1.ª parte, párrafo: *Lucha de la Iglesia contra la violencia.*

diferentes a los de Gregorio VII, la primacía de hecho del Papado sobre el mundo cristiano? En aquel momento el Emperador germánico, el Rey de Francia y el Rey de Inglaterra estaban, los tres, por diversas razones, apartados de la Iglesia; como excomulgados no podrían cruzarse. Y en las perspectivas de la época, para un gran Papa consciente de sus deberes, la ambición política o lo que hoy nos parece tal no era más que un medio de hacer reinar a Dios sobre la Tierra y de conducir a los hombres hacia la Ciudad Eterna.

En cuanto a los que habían de oír la llamada de Clermont, por descontado que sería exagerado admitir que todos habrían de responder a ella con el ímpetu de un total desinterés. Intervinieron, sin duda ninguna, otras causas más mezquinas. Urbano II, en su discurso, aludió a una: la superpoblación de un país como Francia, en donde no había lugar bastante para los numerosísimos niños que allí nacían. En el plano económico, actuó también el deseo de llevar a Occidente las fuentes de oro y de productos preciosos, de las que se creía que era riquísimo el Oriente: los grandes puertos italianos, Génova, Pisa y Venecia, no perdieron de vista este punto, y por eso, en la Historia de la Cruzada, hubo un aspecto marítimo y mercantil [1] que no por poco edificante debe ser descuidado. Pero los jóvenes Barones, los segundones pobres, consideraban también, con cierto alegre apetito, la posibilidad de hallar, en tierras musulmanas, los feudos que un avaro destino les negaba en Europa. Añadamos el gusto de la aventura, la necesidad de salir de un universo estrecho, el eterno encanto del Oriente —sin olvidar siquiera el de las princesas lejanas—, y habremos dicho casi todo de las causas humanas, demasiado humanas, de la Cruzada. Pero sería injusto creer que estas fueron las primeras y decisivas. Pues aun cuando, para emplear el vocabulario de Peguy, la «política» se mezcló con la «mística», e incluso «la mística» se degradó en «política», sobrepuja a todo eso el que la Cruzada fue —y esta vez en el verdadero sentido de la palabra— un hecho *místico*, la manifestación de un ímpetu espiritual brotado del fondo más noble de las almas, la expresión heroica de una Fe que sólo se satisfacía en el sacrificio, la respuesta a una llamada de Dios.

La respuesta a la llamada

Por eso los asistentes al Concilio de Clermont se condujeron así con un ímpetu extraordinario de entusiasmo y de Fe. Ha podido reconstituirse la escena merced a diversos testigos: la asamblea entera se puso en pie ante la voz del Papa y prorrumpió en una inmensa aclamación que se elevó hasta las bóvedas: «¡Dios lo quiere!», clamor que recogió el Pontífice para convertirlo en la consigna de la empresa, e inmediatamente se cortaron de los mantos y de las cortinas aquellas cruces de tela roja, que se cosieron sobre el hombro derecho de quienes se decidían a partir. Lo que en nuestros días vemos de más impresionante como movimiento de multitud, las reuniones políticas y las peregrinaciones mundiales, pueden dar una idea de lo que fue aquella tarea. La noche del 27 de noviembre se acabó la tela roja en Clermont y algunos se hicieron tatuar una cruz en el hombro, e incluso se la hicieron marcar con hierro candente. «Vióse a muchos hombres —dice Michelet— asquearse súbitamente de todo lo que habían amado, y así los Barones abandonaron sus castillos, los artesanos sus oficios, los aldeanos sus campos, para consagrar sus esfuerzos y su vida a preservar de sacrílegas profanaciones aquellos diez pies cuadrados de tierra que habían recogido, durante unas horas, el despojo terrestre de su Dios.»

El movimiento partió de Clermont y fue ganando las zonas más próximas. Todas las provincias de Francia fueron levantadas por él. Después del Concilio, Urbano II se detuvo en diversas ciudades para repetir en ellas su llamada. Y algunos misioneros se difundieron luego por doquier, conquistando en todas partes a unos auditorios exaltados por su palabra. Flandes, Italia, Inglaterra y los Países Escandinavos

1. Cf. G. Lacour-Gayet, *Historia del Comercio*, II, pág. 239.

fueron conquistados muy pronto por aquel sagrado contagio. La Iglesia concedía, a todos los que partieran, una bendición especial, la remisión de las penas del Purgatorio, la suspensión o incluso la condonación de las deudas, y la protección de sus familias y de sus bienes durante su ausencia. La partida anuncióse para el 15 de agosto del año siguiente: y el jefe estaba designado ya: era el Obispo del Puy, *Adhemar de Monteil*, heredero de los Príncipes de Royans, pero eclesiástico, a fin de que quedase claro que no se trataba más que de servir a Dios.

¿Quién partió? Michelet lo dijo claramente: hombres de todas las edades y de todos los rangos. Ante este torrente de fervor, la Iglesia trató de frenarlo, conteniendo sus entusiasmos irreflexivos; los fieles, antes de cruzarse, debían obtener el asentimiento de su párroco; los monjes no podían partir más que debidamente autorizados por sus Superiores. El voto de Cruzada se proclamaba irrevocable y estaba garantizado por las reglas canónicas; su violación entrañaba la excomunión. Pero seguramente es poco probable que bastasen aquellas prudentes medidas; en todo caso, no impidieron que a los verdaderos soldados de Cristo se unieran los aventureros, los eternos vagabundos, los inadaptados, y también los malvados, políticos o bandoleros. No hubo ninguna expedición —except tal vez la tercera— que no fuese atestada de mujeres, de niños y de traficantes, sin hablar de muchas busconas. La Historia de la Cruzada estuvo llena de episodios en que se exhibieron las peores taras, egoísmos, pasión sexual desenfrenada, espantosa crueldad y rapacidad. ¿Hemos de extrañarnos de ello? No cabe remover *las masas humanas* sin agitar lo peor o lo mejor que hay en ellas.

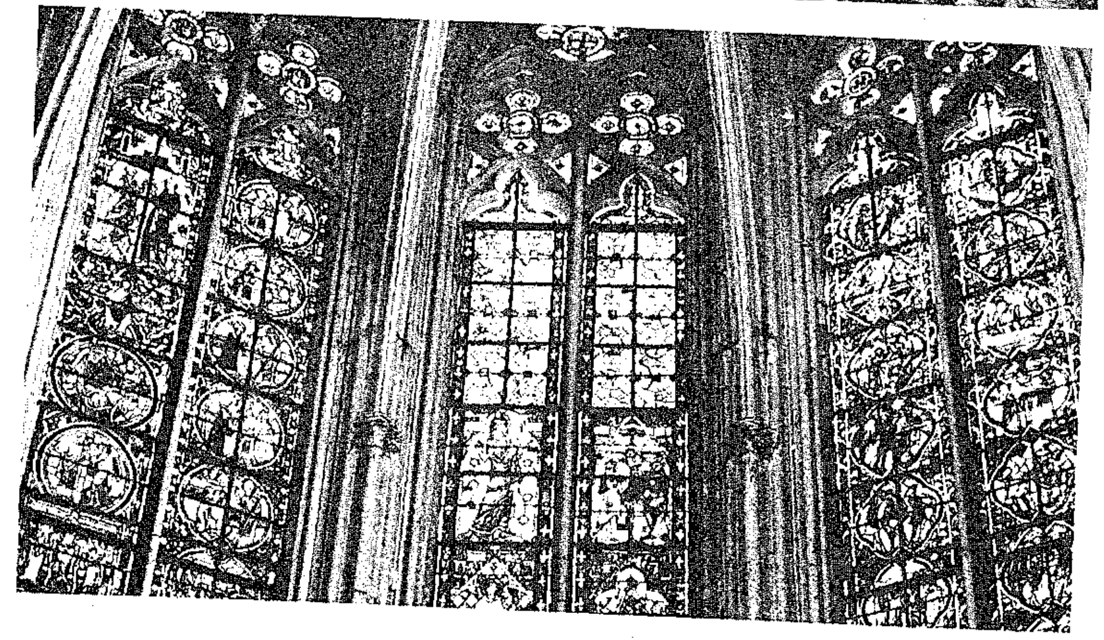
Incluso entre quienes dirigieron la empresa, nada hay más falso que imaginar que no habían de hallarse más que hombres de primer plano y Santos. Los hubo, y en cantidad tan grande que cabe asombrarse de ello con admiración, pero al lado de auténticos servidores de Dios, como Godofredo de Bouillon, Balduino IV, el Reyecito leproso, un San Luis, y al lado de verdaderos jefes, como Balduino II, hubo aventureros sin escrúpulo como Renaud de Châtillon, calculadores astutos como Bohemundo el Normando, incapaces como Guido de Lusiñan, e incluso cobardes y traidores. Y si se dieron muchos ejemplos de sublime desinterés, la actitud de los comerciantes del mar y a veces también, ¡ay!, la de los Templarios, fue la de espantosos *Shylocks*.

Estas deficiencias humanas contribuyeron a dar su verdadero sentido a la Cruzada: aquello no fue un relato de la Tabla Redonda. Fue una grandiosa empresa que se mantuvo a la altura del hombre —como la Catedral, su émula— y que, de modo todavía más modesto que aquélla, vióse aún más ensuciada; el mejor de sus historiadores, René Grousset, la ha llamado «Epopeya de las Cruzadas», y, efectivamente, pensamos en los héroes épicos ante aquellos hombres que peleaban en batallas de quinientos contra veinte mil, ante aquellos gigantes que partían en dos a un enemigo de un mandoble, y decapitaban de un revés de su espada a un camello adulto, o que, para divertirse, se colgaban de una argolla, mantenían inmóvil a su caballo entre sus piernas apretadas, mientras seguían espoleándolo hasta hacerle sangre. Pero si en ese drama no hubiese más que semejantes protagonistas, apenas nos interesaría más que como un [illegible] leyenda. Lo que nos conmueve [illegible]na, aquel montón, para el que [illegible] a gran aventura de una vida [illegible]ando entre las filas de aquellos volu[illegible]ezclase algún bribón.

E[illegible] inmenso movimiento, Francia ocupó un [illegible]r de primer plano. Aquella célebre fórmula de Guiberto de Nogent, *Gesta Dei per Francos* no debe ser tomada en un sentido patriotero, pues, en Palestina y en Siria la palabra «Francos» designó a todos los Occidentales, cualquiera que fuese su país de origen. Fueron los Franceses quienes se comprometieron en la aventura en mayor número. «Son Franceses desnaturalizados los que se niegan a los asuntos de Dios», exclamaba el trovador Marcabru. Francia era la nación más rica en hombres; la consigna había sido lanzada sobre su suelo por un Papa francés; Cluny, inspiradora del Papado, era una obra francesa; la Caballe-

Decorativos y a la vez didácticos, los frescos románicos se anticipan, a veces, a los escorzos del arte abstracto. La «Traición de Judas» de Nohant-Vick (Indre), es un ejemplo de ello. Igualmente decorativas resultan las vidrieras góticas que ornan el coro de la Santa Capilla de Saint-Germer (Oise); son un catecismo ilustrado en que los humildes, los ignorantes y los pobres podían aprender las lecciones de la Biblia y de la vida de los santos.





ría habría alcanzado su más alto punto de perfección en Francia y, desde hacía ya mucho tiempo, los Barones de Francia tenían la costumbre de combatir en España al Musulmán, ayudando a sus hermanos cristianos en la *Reconquista*. Todas estas causas habían de actuar para hacer de los Franceses los más numerosos y, a menudo, los mejores de los Cruzados.

Así, en 1095, ante la llamada de un Gran Papa, la Cristiandad se puso en marcha. Se abrió una página admirable de su Historia. Iba a durar hasta finales del siglo XII y desde entonces, en segundo plano en todos los acontecimientos de la época —políticos o religiosos, espirituales o artísticos—, iba a perfilarse la gran sombra del Cruzado. Una cifra tradicional recorta la aventura en ocho episodios, pero, en verdad, no hubo sin duda un año en que no partiesen de Europa, más o menos numerosos, grupos de «Cruzados», a veces sin armas y encuadrados no por capitanes, sino por monjes, en quienes la llamada de Tierra Santa resonaba con tanta fuerza que no admitían espera ni prudencia. No hablemos, pues, de «las Cruzadas», sino más bien de «la Cruzada», sólo y único ímpetu de fervor, ininterrumpido durante dos siglos, que arrojó a lo mejor del Occidente Cristiano de rodillas ante el Santo Sepulcro.

La Primera Cruzada

La primera ola de esta marea fue tan violenta que la Iglesia no pudo ni contenerla ni dirigirla según sus planes. Fue la *Cruzada popular*, e inauguró la historia con un desastre. Entre los misioneros que reiteraron la llamada de Clermont, el más célebre fue *Pedro el Ermitaño*. Era un picardo de Amiens, hombre de fe intensa, una especie de profeta velludo, vestido de tosca estameña y madurado en las maceraciones. Sabía hablar al pueblo en su lenguaje y tan bien, que muy pronto se le tuvo por un auténtico enviado de Dios. Las multitudes acudían a su paso desde muchas leguas a la redonda. Y para hacer reliquias con ellos, incluso arrancaban los pelos de su mulo. ¿Se iba a dejar

a los ricos y a los poderosos el insigne honor de liberar Tierra Santa? La aspiración popular hacia un mundo más justo y más fraterno, liberado de las tutelas del dinero y de la fuerza que distinguimos a través de toda la Edad Media, que unas veces se traduce en el movimiento comunal y otras en el apostolado de Roberto de Arbrissel, que tan pronto aparece en la enseñanza de los Frailes Mendicantes como en las sangrientas *Jacqueries*, se fundía en este caso con el más conmovedor ímpetu de la Fe. Sin embargo, se le añadía también la peor credulidad, pues ya no se hablaba más que de signos celestes, de lluvias de estrellas, de promesas proféticas. ¡La liberación llegaba! Había que partir.

Y partieron, pues, aquellas pobres gentes, hombres, mujeres y niños, jóvenes y viejos, e incluso los débiles y los enfermos. Más que de batirse, se trataba de atestiguar por Dios y ya se sabía que los mejores testigos eran los que mueren por Su Nombre. Malvendieron a vil precio todo lo que poseían, herraron a los bueyes como si fueran caballos y los uncieron a unas carretas atestadas de bagajes y de chiquillería. Aquella fue una verdadera emigración. Franceses, Flamencos, Italianos y Alemanes constituían el mayor número, pero también habían Escoceses e Ingleses. Se organizaron cuatro bandas: la de Pedro el Ermitaño; la de los Italianos (ignoramos quién la mandaba); la de un Caballero mendigo, *Gautier-sans-avoir* (Gualterio Sin Blanca) al que acompañaban tan sólo ocho señores, tan pobres como él; y, por fin, la de los Alemanes, con Folkman, Gohswalk y Lusingen, quienes, después de haber exterminado a los Judíos en Renania y en Bohemia, se habían de hacer aniquilar en Hungría.

La Cruzada Popular se puso en movimiento a fines de la primavera de 1096. «¿Es aquello Jerusalén?», preguntaban los «Cruzados» ante la menor aldea fortificada cuyas murallas veían. Las dificultades empezaron muy pronto. ¿Cómo avituallar a aquellos millares de mendigos? Evidentemente, robando. Su llegada a tierra bizantina fue acogida con extrema desconfianza, tanto más justificada, cuanto que la primera ciudad imperial, Belgrado, fue saqueada por ellos. Alejo Comneno los hizo vigilar por

sus jinetes Kumanos o Turcópulos. Y cuando vio a aquella masa inquietante a las puertas de la capital, se apresuró a prestarles un navío para transportarlos al Asia, a orillas del mar de Mármara, en Kibitos, que los aldeanos picardos llamaron Civitot. Los Turcos estaban a dos pasos de allí. Al comienzo, no prestaron demasiada atención a aquel amasijo de extraños peregrinos; pero cuando, a mediados de octubre, los hombres de Gualterio Sin Blanca quisieron tantearlos, su respuesta fue fulgurante. Cosidas a sablazos y acribilladas de flechas, aquellas desdichadas bandas refluyeron con tal desorden que los jinetes Seldjúcidas apenas lograban abrirse camino para proseguir la matanza. Sólo pudieron escapar unos millares, con Pedro el Ermitaño, los cuales fueron reembarcados por los Bizantinos y se unieron a los ejércitos feudales cuya llegada se anunciaba.

Pues, mientras tanto, los nobles se habían preparado por su parte. La operación, organizada por verdaderos jefes de guerra, bajo la prudente dirección del Papado, pretendía poner de su lado a todas las posibilidades. Se habían constituido cuatro masas de maniobra y previsto cuatro itinerarios; la reunión se haría en Constantinopla, después de lo cual los Cruzados entrarían todos juntos en Asia. ¿Cuántos eran en total? Las cifras varían, según las estimaciones, desde cincuenta a quinientos mil.[1] Es cierto, por lo demás que aquellas grandes concentraciones debieron disminuir con los meses y las leguas. En el momento de la toma de Nicea, el ejército cruzado no parece haber contado con más de treinta mil hombres, y ante Jerusalén apenas tuvo los efectivos de dos divisiones.

El primer ejército estaba formado por Belgas, Franceses del Norte, Loreneses y Alemanes. Su jefe era *Godofredo de Bouillon*, Duque de la Baja Lorena, un hombre magnífico tanto física como moralmente, alto, de amplio pecho, altiva cabeza, de una fuerza y un valor sobrehumanos, y a la vez modesto, generoso, y de una piedad ejemplar, el prototipo del Cruzado auténtico, casi un Santo.[1] Junto a él, su hermano Balduino de Boulogne, más político, pero también valeroso guerrero, tenía probablemente propósitos más realistas. Hugo de Vermandois, hermano del Rey de Francia Felipe I —el ex-

1. Es un gran problema el de los efectivos puestos en movimiento por la Cruzada y, más generalmente, el de los ejércitos de la Edad Media; la puntualización más estricta y más juiciosa se halla en los dos volúmenes de Ferdinand Lot: *El arte militar y los ejércitos en la Edad Media*, París, 1946. Hay que partir de la idea de que a los cronistas no les preocupa para nada la exactitud numérica y de que, por el contrario, tienden a exagerar. Son las cuentas, o algunos estado análogos, los documentos que permiten una apreciación más exacta de la realidad, sin que nunca se pueda proponer una cifra absolutamente segura. Se llega así a unos órdenes de magnitud muy alejados de los suministrados por los contemporáneos, y mucho más modestos. Y eso es particularmente notable para las Cruzadas, que impresionaron mucho a los observadores y les hicieron perder todo sentido de la medida.

En lo que se refiere a la Primera Cruzada, las escasas cifras mencionadas por los cronistas con ocasión de las batallas, el estudio de los feudos de Caballeros distribuido sobre sus tierras por los Señores Cruzados, los modestos recursos financieros de que dispuso la Primera Cruzada que no recibió ninguna subvención del Papado, conducen a cifras diferentes. El número de los Caballeros comprometidos en los combates de Asia Menor y de Siria oscila entre quinientos y mil doscientos; el de los infantes no excede de nueve mil. Sabemos que Balduino tomó posesión de Edesa con ochenta caballeros; que Bohemundo no arrastró con él más de quinientos Barones; que Hugo de Vermandois estuvo casi solo. El más rico de los Barones, el Duque de Normandía, no dispuso, por otra parte, en su Ducado, más que de seiscientos caballeros. Y no se los llevó a todos. Ha de considerarse, pues, como muy exagerada la evaluación de Anna Comneno cuando afirma que la Cruzada comprendía a diez mil caballeros y a setenta mil infantes.

1. Para comprobar hasta qué punto era complicada entonces la situación de la Cristiandad, en plena pelea de las investiduras, baste observar que Godofredo de Bouillon había pertenecido al partido del Emperador Enrique IV contra el Papa, y que había participado en la toma de Roma, de lo cual, según asegura la crónica de Alberico de Trois-Fontaines, sintió una tan terrible vergüenza que la fiebre lo postró durante varios días y entonces fue cuando hizo el voto de ir a Tierra Santa.

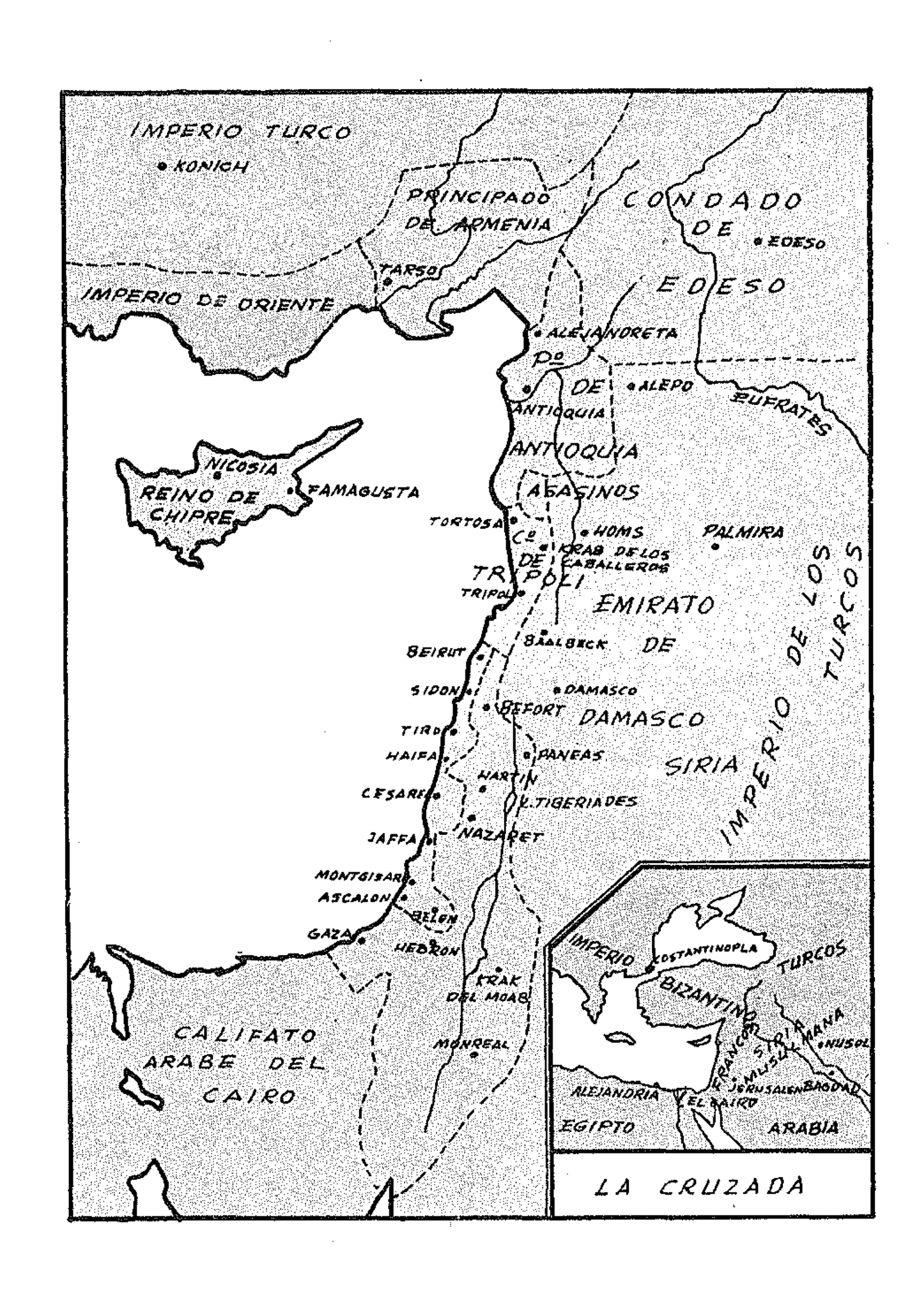
comulgado—, mandaba a los Franceses del Centro —los Normandos llevados por Roberto Courte-Heuse, hijo de Guillermo el Conquistador, los vasallos del Conde Esteban de Blois y los de Roberto II, Conde de Flandes—: era un gran señor, elegante, refinado, más diplomático que amigo de las batallas. Los Franceses del Mediodía fueron acaudillados por *Raimundo de Saint-Gilles*, Conde de Tolosa y Marqués de Provenza, de compleja personalidad; como antiguo peregrino de Jerusalén y combatiente de España, había sido el primer grande que se cruzó, pero quedó muy decepcionado por el nombramiento del Obispo Adhemar de Monteil para jefe de la Cruzada; era capaz de mucho heroísmo, pero también de aflictivos fallos, aunque no cabía negar su profunda fe y su abnegación por la causa de Dios. Por fin, el cuarto grupo era un *commando* normando constituido por *Bohemundo de Tarento,* aquel hijo del *Guiscard* que tan difícil hizo la vida entre 1081 y 1085 al *Basileus* Comneno: por eso, aun cuando el deseo de obedecer a la llamada del Santo Padre pudo haber sido sincero en aquellos aliados del Papado, es difícil llegar a convencerse de que aquellos zorros no vieran también en la Cruzada la ocasión de satisfacer su apetito...

El primer ejército se puso en movimiento en agosto de 1096; siguió el valle del Danubio —donde los Húngaros, instruidos por el paso de los Cruzados populares, exigieron rehenes antes de otorgarles paso libre—, caminó con orden y disciplina y llegó a Constantinopla en diciembre. La vanguardia del segundo le había precedido, pues, desde Roma, donde el Papa le había entregado el pendón de San Pedro, Hugo se había embarcado en Bari para Durazzo y había atravesado los Balcanes, donde los funcionarios bizantinos le habían recibido con tanto respeto que su acogida se parecía mucho a un cautiverio. Los Provenzales y los Languedocianos de Raimundo, que partieron con el Legado en octubre, tomaron la ruta del Norte de Italia y de los Balcanes, donde sus relaciones con los Croatas y los Dálmatas fueron de todo, menos fraternales. En cuanto a los Normandos, volvieron a tomar, durante el invierno, aquel camino que tan bien conocían, la Egnaciana, la misma carretera por donde se habían adentrado diez años antes, no como Cruzados sino como adversarios. Y hacia el mes de agosto de 1097, los cuatro cuerpos se habían acabado de reunir en Constantinopla, lo cual agradaba muy poco al *Basileus.*

La situación de Alejo Comneno era delicada. Aquella masa reunida bajo sus muros lo inquietaba, no sin razón, pero, ¿qué podía oponerle?: algunas brigadas de Turcópulos, Kumanos y otros Pechenecos, a los cuales aquellos jinetes de hierro se habrían sacudido como a moscas. Por otra parte, a fuer de buen diplomático, se decía, que aquellos polémicos auxiliares podían ser útiles para hacer retroceder al Turco, a condición de que convinieran en trabajar bajo su control. Además, hemos de hacer al *Basileus* la justicia de que su cristianismo era lo bastante profundo como para querer evitar a toda costa una guerra entre Cristianos, a pocos pasos de los Musulmanes.

Pero, ¿podía impedir que el desacuerdo se instalase pronto entre su pueblo y los Occidentales? Lo que pensaban los Bizantinos de los Cruzados, lo vemos en la *Alexeiada,* donde Ana Comneno narra el reinado de su padre. Aquella inteligente Princesa, muy representativa de las clases altas de Bizancio, no esconde el vil desprecio que sentía por aquella gente. Muestra a los Cruzados avarientos y charlatanes, versátiles y desvergonzados, valerosos y crueles; denuncia su punto débil, su infantil admiración ante el oro, la pedrería, las sedas; en una palabra, los considera como a unos bárbaros. Los Occidentales, por su parte, nada comprendían de los Griegos, de sus intrigas, de sus aplazamientos, ni tampoco de su manera de vivir; los sacerdotes y los monjes, que pululaban en sus filas, les repetían que los Bizantinos eran unos cismáticos, unos enemigos de la Santa Iglesia Romana, lo cual, para la mayoría, significaba poco más o menos que criaturas de Satán y carne de horca; muy pronto, la opinión más difundida entre los Occidentales fue que de todo lo malo que sucedía a la Cruzada, tenían la culpa los pérfidos Griegos.

En semejante coyuntura, la diplomacia de Alejo Comneno fue admirable; usando tan


IMPERIO TURCO
KONICH
PRINCIPADO DE ARMENIA
CONDADO DE EDESO
EDESO
TARSO
IMPERIO DE ORIENTE
ALEJANDRETA
Pº DE ANTIOQUIA
ALEPO
EUFRATES
ANTIOQUIA
NICOSIA
REINO DE CHIPRE
FAMAGUSTA
ASESINOS
TORTOSA
Cº DE TRIPOLI
HOMS
KRAB DE LOS CABALLEROS
PALMIRA
TRIPOLI
EMIRATO DE DAMASCO
IMPERIO DE LOS TURCOS
BAALBECK
BEIRUT
SIDON
DAMASCO
BEFORT
TIRO
HAIFA
PANEAS
SIRIA
HARTIN
CESAREA
L. TIBERIADES
NAZARET
JAFFA
MONTGISARD
ASCALON
BELEN
GAZA
HEBRON
KRAK DEL MOAB
MONREAL
CALIFATO ARABE DEL CAIRO
IMPERIO BIZANTINO
COSTANTINOPLA
TURCOS
SIRIA
FRANCOS
MUSULMANA
MUSOL
JERUSALEN
BAGDAD
ALEJANDRIA
EL CAIRO
EGIPTO
ARABIA
LA CRUZADA

pronto de la amabilidad como de una solapada violencia, colmando de presentes a determinado jefe cruzado o paralizando el avituallamiento de las tropas, logró recuperar un ascendiente que no le correspondía por la relación de las fuerzas. Y después de varias semanas de conversaciones, Godofredo de Bouillon aceptó, de rodillas, él que era Príncipe del Sacro Imperio, él que era soldado del Papa, reconocerse vasallo del Cismático para todas las tierras que pudieran recuperar de los infieles y que se comprometían a devolver a los Bizantinos: tras de lo cual, Alejo lo levantó, lo abrazó, declaró que lo adoptaba como hijo y le ofreció unos caballos espléndidos y unas arquetas llenas de oro. La mayoría de los otros generales siguió su ejemplo; Hugo de Vermandois, porque era demasiado refinado para no sentir el atractivo de Bizancio; Bohemundo, porque dado su carácter realista, esperaba obtener un hermoso dominio de la gracia de Alejo, el cual, por otra parte, le colmó de regalos y le prometió un feudo, sin otorgarle, no obstante, el título de «Gran Criado de Oriente» que ambicionaba. Sólo uno se negó categóricamente a prestar al *Basileus* el juramento feudal; Raimundo de Saint-Gilles: Tierra Santa, liberada por los hombres del Papa, no debía depender más que del Papa; aquel hirviente provenzal no se dejó sacar de allí.

De acuerdo con las tres cuartas partes de la Cruzada, el Comneno se apresuró a prestar los barcos necesarios para transportarla a la costa de Asia, lo cual se realizó en la primavera de 1097. Para llegar hasta Siria, puerta de Tierra Santa, los Cruzados habían de atravesar de parte a parte el Asia Menor, ocupada por el Seldjúcida de Anatolia. Dieciséis años antes, la debilidad del *Basileus*, Nicéforo Botaniates, había permitido a los Turcos ocupar incluso *Nicea*, de la cual habían hecho su capital; aquel fue el primer objetivo de los «Francos». Su audacia y su agresividad, ayudadas, por otra parte, por las máquinas de guerra de Bizancio y por una atrevida intervención de su flota, acabaron pronto con ellos (14 de mayo-19 de julio de 1097). Pero cuando, en el momento de lanzarse al asalto supremo, los Cruzados vieron flotar sobre los muros el estandarte de Alejo, muchos se creyeron engañados y protestaron. El botín, que se les abandonó, no borró esta impresión.

Luego empezaron las verdaderas dificultades. El verano ardía ya sobre las ásperas estepas de Anatolia, y era horrible para los jinetes de Occidente, forrados de hierro. El avituallamiento se reveló, muy pronto, precario. Para facilitarlo, el ejército se dividió en dos cuerpos, el de los Normandos de Sicilia y de Francia, mandado por Bohemundo, y el de Godofredo de Bouillón y de Raimundo de Saint-Gilles. Aquello era para los Turcos una hermosa ocasión de aplastar sucesivamente a las dos columnas. En *Dorilea*, el 1.° de julio, el cuerpo Normando se vio, de pronto, rodeado por el torbellino de los jinetes de Asia, acribillado a flechazos, y apenas si fue capaz de reagruparse para hacerle frente. Todo lo salvó la fulgurante intervención de Godofredo. El gran Cruzado acudió a la primera llamada y tan de prisa se abalanzó que llegó al campo de batalla sólo con cincuenta Caballeros aunque pronto se le reunió su ejército y atrajo sobre sus masas a las fuerzas turcas, mientras que Adhemar de Monteil hacía, con los Provenzales, un hábil movimiento envolvente. Sólo unos miles de fugitivos pudieron ganar la montaña. Un inmenso botín cayó en manos de los Francos. La superioridad militar de los Cristianos sobre el Islam quedó afirmada para un siglo: Mantzikert quedó borrado.

Aquel hermoso hecho de armas abría la ruta de Tierra Santa, pero no suprimía todos los obstáculos. La travesía de la meseta, desierto salpicado de placas de sal o estepa cortada por amargos pantanos, fue para los Cruzados un calvario que soportaron más o menos bien. Entre los jefes se insinuaba la acritud: el servicio de Dios era pesado y pagaba poco. Balduino y Tancredo, después de haber intentado ocupar Cilicia y de haberse disputado su posesión, no habían de tardar en abandonar al grueso de las tropas para ir a buscar fortuna por el lado de Edesa. Felizmente, cuando los Cruzados llegaron a las cadenas del Tauro, encontraron amigos allí; aquellos cristianos Armenios que habían buscado refugio en las montañas después

de la ruina de su patria:[1] su conocimiento del país y su destreza habrían de ser para los Francos una preciosa ayuda.

El 20 de octubre, la vanguardia, mandada por Bohemundo, llegó ante *Antioquía*. Aquella ilustre ciudad les hizo gran impresión. Había sido la segunda capital de la Iglesia, después de Jerusalén y antes de Roma. Pedro y Pablo habían vivido allí. A orillas de aquel Orontes se había llamado «cristianos» a los discípulos de Jesús. Militarmente no era posible ninguna operación mientras aquella plaza fuese turca. Se pusieron, pues, a sitiarla. Pero desacertadamente: pues excelentes para las cargas en masa, los Francos valían poco en el arte de los zapadores. El sitio se arrastró durante ocho meses; y se hubiera prolongado más si una flota de Genoveses y de Ingleses no hubiese traído ingenieros y carpinteros que levantaron frente a las murallas un castillo de madera: la Mahomería. Sólo el celo y la inteligencia de los Armenios permitieron a los Francos no morir de hambre durante aquella larga prueba, pero la peste hizo entre ellos unos estragos ante los cuales los hombres fueron impotentes.

Mientras tanto, se supo que Balduino había hecho fortuna en Edessa, que el Príncipe armenio Thoros lo había escogido como yerno y sucesor y luego que una oportunísima sedición popular que había acogotado a su suegro, había convertido al boloñés en el primer Príncipe franco asentado en Oriente. Tal éxito no dejó de crear envidias. Bohemundo soñaba con hacer otro tanto en Antioquía. Pero, por lo menos, su ambición sirvió a la causa común, pues habiendo obtenido la promesa de que conservaría la ciudad, pactó con unos Armenios que le abrieron sus puertas el 2 de julio de 1098. Ya era tiempo, pues dos días después, llegaba el Emir de Mosúl, Kurbuka, con un ejército de socorro. Era ésta la tercera vez que el Islam trataba de salvar a Antioquía, pero las dos primeras intervenciones, el 31 de diciembre y el 9 de enero, habían sido barridas sin gran esfuerzo. Esta vez, era más serio. Los Cruzados, que de sitiadores se habían convertido en sitiados, estaban agotados y se encontraban al borde de la desesperación. Para salvarlos, era preciso nada menos que un milagro. Y se produjo, con tal oportunidad que muchas buenas almas —el Legado a la cabeza—, se negaron a creer en él, aunque lo importante era que la masa lo creyó. El 14 de junio, conforme a las indicaciones recibidas en un sueño por el peregrino provenzal Pedro Bartolomé, se descubrió, bajo las losas de una iglesia, la Santa Lanza, el hierro sagrado que atravesó el costado del Salvador; y galvanizado por aquel acontecimiento, el 28 de junio, los Cruzados realizaron una salida en masa; y Kurbuka apenas si pudo huir, perdiendo los estribos.

Aquella tercera victoria entregaba Tierra Santa a los Cruzados. Pero lo cierto fue que no se dieron ninguna prisa en explotarla. Hasta mitad de enero, se demoraron a orillas del Orontes, en una vergonzosa inacción, favorable a las intrigas. El jefe espiritual de la Cruzada, Adhemar de Monteil, había muerto el 1.° de agosto, y sus eminentes cualidades para manejar hombres habrían de echarse en falta cruelmente; el Papa, de quien se solicitó que viniese a tomar el mando, no pudo, evidentemente, acceder a ese deseo. Los militares diferían de opinión acerca de la estrategia a seguir sobre si convenía marchar contra Jerusalén o ir primero a derrotar al Islam en Irak y en Egipto. Las rivalidades de intereses se manifestaban cada vez más: Bohemundo anunció su decisión de quedarse en Antioquía, que declaró ser su patrimonio, de lo cual sintióse Raimundo de Saint-Gilles profundamente descontento. Alejo Comneno, disgustado por ver constituirse unos feudos latinos que parecían preocuparse poco de su soberanía —el de Balduino en Edessa, y el de Bohemundo en Antioquía—, se decía que quizá no le interesase impulsar la derrota de los Musulmanes hasta su ruina; volvió así a tratar bajo mano con los Fatimíes de Egipto, y cuando Hugo de Vermandois vino como embajador a pedirle que condujese, con sus tropas, la Cruzada hasta el Santo Sepulcro, se escabulló.

1. Véase en el Capítulo anterior, en el párrafo: *Los enemigos del Norte y los enemigos del Este: los Turcos*, la historia de la ruina de Armenia y del asentamiento de los fugitivos en el Tauro.

En el mismo plano religioso las cosas rechinaban también; los Cruzados que, al principio, habían tratado con respeto al Patriarca griego de Antioquía, que habían levantado las iglesias, restaurado los iconos, y repuesto en su lugar al clero, no tardaron en irritarse al saber que los Griegos criticaban abiertamente sus costumbres y su Fe; el desacuerdo creció, y la espantada de Alejo acabó de convencer a los Occidentales de la mala fe bizantina, con lo que la situación llegó a ser verdaderamente mala. El Patriarca Juan V no tardó en partir, por propia decisión, para Constantinopla, y en ser sustituido por un Patriarca latino, Bernardo de Valentinois.

La misma masa de los soldados, de los Cruzados anónimos, de los peregrinos de gran corazón, fue quien, hostigando a los jefes, les obligó a reanudar la marcha hacia Jerusalén. El fogoso Raimundo de Saint-Gilles, dio el ejemplo, encaminándose, descalzo por la ruta del Sur. Era el 13 de enero. Pero serían precisos seis meses para que el primer cristiano pudiera arrodillarse en el Sepulcro, lo cual es mucho para hacer quinientos kilómetros. La verdad era que entre los Príncipes y entre los Cruzados subsistía un fervor cristiano sublime, pero empezaba a haber también un cansancio inhumano. Los refuerzos, a veces considerables —como el de veinte mil Escandinavos traídos por Guynemer de Boulogne—, no compensaban las graves pérdidas. Los realistas se preguntaban si no sería ya tiempo de tomar prendas y de instalarse en aquella hermosa «Riviera» libanesa, donde tan exquisita era la primavera: a Godofredo de Bouillon le costó trabajo así impedir que Raimundo de Saint-Gilles se aferrase a Tortosa. Sin embargo, las dificultades militares parecían allanadas: en Beirut, en Tiro, en San Juan de Acre, los Emires se rendían al ver la primera armadura. Los Maronitas, núcleo de la resistencia al Islam, suponían un precioso apoyo para los Cruzados. Los ojeadores francos apenas encontraban resistencia: Gastón de Beaune y Roberto de Flandes entraron en Ramla sin desenvainar la espada, y cien jinetes dirigidos por Tancredo y Balduino de Bourg, primo de Godofredo, avanzaron en flecha hasta Belén, donde los cristianos griegos y siríacos los aclamaron llorando.

Por fin, el 7 de julio, el ejército avistó Jerusalén. Entonces, ante aquella ciudad cuyo nombre había sido el lema de unión sobrenatural, ante aquel paisaje donde el recuerdo de su Dios se corporeizaba, los Cristianos, olvidando sus disputas y sus miserias, volvieron a sentirse tal y como los había llamado el Señor. «Cuando oyeron este nombre de Jerusalén, dice la Crónica, no pudieron contener sus lágrimas. Hincándose de rodillas dieron gracias a Dios por haberles permitido alcanzar el fin de su peregrinación, aquella Ciudad Santa donde Nuestro Señor quiso salvar al mundo. ¡Qué emocionante fue entonces oír los sollozos que brotaban de toda aquella gente! Avanzaron hasta que los muros y las torres de la ciudad se distinguieron bien. Y entonces levantaron sus manos en acción de gracias hacia el Cielo y besaron humildemente la tierra.»

El sitio fue difícil. Ocupada desde hacía diez meses por los Musulmanes de Egipto que habían sustituido *allí* a los Turcos, la Ciudad Santa, había sido preparada para la defensa por una guarnición sudanesa. Un primer asalto fracasó. Hubo que traer material de sitio, que por fortuna unos marinos genoveses habían desembarcado en Jaffa. Las torres de madera previamente construidas fueron empujadas contra las murallas, bombardeadas con enormes bloques por las catapultas. Sin embargo, en recuerdo del milagro que permitió a Josué tomar a Jericó, añadiendo medios sobrenaturales a las técnicas humanas, los Cruzados, con Godofredo a la cabeza, hicieron descalzos una inmensa procesión alrededor de la Ciudad. El *15 de julio de 1099* se dio el asalto general. Todos los jefes intervinieron personalmente: Godofredo arrojó un cohete desde una torre contra la muralla; Tancredo y Roberto Courte-Heuse se lanzaron por una brecha abierta con un ariete. Y al anochecer de aquel gran día, un viernes, *Jerusalén estaba en manos de los soldados de la Cruz.*

Pero, como para subrayar que esta obra de Dios no había sido hecha más que por hombres, por unos pobres hombres llenos de violencia y

de suciedad, la conquista de la ciudad quedó manchada por una horrible carnicería, de la cual los mismos vencedores acabaron por avergonzarse. Por un Raimundo de Saint-Gilles, que protegió noblemente a sus prisioneros, ¡cuántos Cruzados hubo que se condujeron como carniceros! En la mezquita de Omar —construida sobre el emplazamiento del Templo—, el degüello fue tan abundante que se caminaba con sangre hasta los tobillos. Tuvieron que pasar horas para que la Fe cristiana reapareciese bajo la embriaguez de aquella loca cólera. Y cuando llegó la noche, lavados, serenados, los vencedores subieron, descalzos, la Vía Dolorosa, besando devotamente los sitios en que Cristo había caído. Y luego, ante el Sepulcro, se arrojaron al suelo y permanecieron mucho tiempo allí, agotados y dichosos, con los brazos en cruz.

El Reino Franco de Jerusalén

Una vez tomada Jerusalén, gran cantidad de Cruzados pensaron haber cumplido su voto y decidieron volver a Europa. Pero no era cosa de abandonar Tierra Santa. Hacía falta, pues, que un hombre aceptara quedarse allí, con un puñado de soldados, rodeado de enemigos en aquella Palestina incompletamente conquistada. ¿Quién iba a estar más calificado para tan difícil papel que Godofredo de Bouillon, cuya valentía había sido sublime, cuya bondad y cuya firmeza eran notorias, y que, por añadidura, era un perfecto cristiano? Por eso, a pesar de la rabiosa reticencia de Raimundo de Saint-Gilles, fue elegido por los Barones. La tradición asegura que rechazó el título de Rey, por no querer ceñir corona de oro allí donde Jesús había llevado corona de espinas. El verdadero Rey de Jerusalén era Cristo en su vicario; a él le bastaría con el modesto título de «*abogato* del Santo Sepulcro». Esta noble humildad sella el retrato de aquel gran Cruzado; pero un año más tarde, cuando murió el 18 de julio de 1100, su hermano Balduino tuvo menos escrúpulos, y, con él, el Reino Franco de Jerusalén tuvo un Rey.

Había de durar —con diversa fortuna— cerca de dos siglos, y sin duda ha de atribuirse el mérito de ello a la firmeza y a la inteligencia de los primeros Reyes; *Balduino I* (1100-1118), su primo *Balduino II* (1118-1132) y el yerno de este último, *Foulque de Anjou* (1132-1142). Hubo algo de los Capetos en estos hombres, reunidores de tierra, empeñados en instalar su Reino sobre el mar, y capaces de imponer su dominio a unos señores cuya virtud dominante no era precisamente la obediencia. Pues el Régimen feudal se había transferido a Oriente, para mayor perjuicio de la tan necesaria unidad. Se habían constituido unos vastos feudos: los de Edessa y Antioquía, surgidos aun antes de que cayese Jerusalén; el Condado de Trípoli, donde se instaló Raimundo de Saint-Gilles a falta de un Trono real; el Principado de Galilea, y por debajo de éstos, algunas Baronías, como la de la Pequeña Armenia, y Señoríos como los de Beirut, Sidón, Tiro y Naplusa. En principio, el Rey no podía obrar más que con el Consejo de los Altos vasallos y de los Oficiales de la Corona. Como recursos, tenía las rentas de su dominio personal y el producto de las aduanas.

Sin embargo, este Reino, que a primera vista parece un puro y simple calco de cualquier Monarquía de Occidente, señalaba en diversos puntos un progreso. Su sistema jurídico era muy bueno. Un Alto Tribunal tenía el poder legislativo y actuaba como tribunal supremo; ha llegado hasta nosotros una colección de sus decisiones, las famosas *Assises de Jerusalem*, documento precioso para el conocimiento del Derecho medieval. En las ciudades, el vizconde representaba a la Autoridad y administraba justicia. Pero un tribunal de doce jurados burgueses resolvía los asuntos entre gente de su clase, y unos tribunales mixtos resolvían entre nobles y burgueses. Incluso existían tribunales especializados, como el de la *Fonda*, que conocía de las causas comerciales, y el de la *Cadena*, reservado a las causas marítimas.

Desde el punto de vista religioso, la organización occidental se sobrepuso a la embrolladísima que existía. Tierra Santa era un *puzzle* de sectas, donde se encontraban todos aquellos a quienes Bizancio había perseguido, Monofisitas,

Nestorianos, Jacobitas y otros muchos. Todos reconocieron la supremacía nominal de la Iglesia Romana, la cual se mostró tolerante y fraternal: fue entonces cuando, en la iglesia del Santo Sepulcro, se atribuyó un trozo del edificio, a cada una de las sectas cristianas reconocidas, a unos una capilla, a otros un altar... El Patriarca de Jerusalén era el jefe espiritual de quien dependían cuatro Arzobispos: Cesarea, que tenía como sufragánea a Samaria; Tiro con los Obispados de Acre, Panias, Sidón y Beirut; Tiberíades, con Nazaret; Montreal o Petra, con el Obispado de Jericó y el convento del Sinaí; dependían directamente de Jerusalén: Hebrón, Lydda, Belén y Apamea. Y, naturalmente los conventos se multiplicaron: Monte Sión, La Latina, Monte Olivete, Josafat y el Santo Sepulcro se acomodaron al lado de los de los Griegos, como San Sabas.

El Reino Franco de Jerusalén no fue, pues, un calco de una Monarquía Occidental, sino una creación original. Incluso no tardó en diferenciarse grandemente de las patrias lejanas. Y no siempre del mejor modo; pues, con una rapidez de la que sólo se asombrarán quienes ignoran el prestigio del Oriente y las transformaciones que padece el Occidental en países «coloniales», los Cruzados instalados allí se aclimataron hasta el punto de convertirse en Orientales. Godofredo de Bouillon había vivido con la austeridad de un monje. Pero el Rey Balduino se sentaba en su trono con albornoz tejido de oro, llevaba la barba tan larga como un *Basileus*, hacía llevar delante de él un escudo dorado y recibía sentado en un tapiz sobre las piernas cruzadas, a los embajadores que habían de «adorarlo». Su capellán Foucher de Chartres da cuenta del fenómeno con un alborozo que no se disfraza. «De Occidentales, henos aquí transformados en habitantes del Oriente. El italiano o el francés de ayer, ha llegado a ser, trasplantado, un galileo o un palestiniano. Hemos olvidado ya nuestros lugares de origen. Aquí, uno posee casa y servidumbre, con tanta seguridad como si fuera por derecho de herencia inmemorial. El otro ha tomado por mujer a una siria, a una armenia, incluso a veces a una sarracena bautizada, que habita con toda su familia política indígena. Nos servimos sucesivamente de las diversas lenguas del país...» La razón de esta absorción la formula aquel excelente hombre con franqueza: «Quien, en Europa, ni siquiera poseía una aldea, se ve, en Oriente, señor de toda una ciudad. Quien no tenía más que unos dineros, se halla aquí a la cabeza de una fortuna. ¿Por qué habíamos de volver a Occidente, puesto que el Oriente colma nuestros anhelos?»

Pero lo que no dice es que el gusto del lujo, la facilidad de vivir, el contacto con unas civilizaciones más «avanzadas», en todos los sentidos de la palabra, tuvieron la más enojosa influencia sobre la moral de los Cruzados, y, todavía más, de sus descendientes. La mezcla de las razas no fue siempre dichosa en cuanto a sus resultados. Se vio demasiado a menudo que los hijos de mujer siria o armenia, y de otras levantinas —a los que se apodaban los *polluelos*—, perdían los caracteres de sus antepasados de Occidente. Los adulterios y las rupturas de matrimonios se hicieron moneda corriente: incluso se conoció a un Rey de Jerusalén, bígamo. En el clero se relajaron también las costumbres y las decisiones reformistas tomadas en las reuniones de Naplusa quedaron letra muerta. La Fe, en principio, permanecía intacta, pero se habían hallado acomodamientos no sólo con los Diez Mandamientos sino incluso con los dogmas: fueron muchos los Cristianos que se interesaron en la religión de Mahoma. Y todo aquello no disponía en absoluto al Reino Franco para ser el bloque y muro inquebrantable que hubiera debido seguir siendo para hacer frente a los enemigos. Aquel joven Reino iba a tropezarse con innumerables dificultades. La más grave fue la falta de hombres. Los Occidentales no constituyen nunca más que una delgada capa señorial o comerciante, que dominaba a la masa indígena. Por una trágica fatalidad, ninguna de las «Cruzadas de poblamiento» pudo llegar a Tierra Santa: la más importante, la de 1101, que Raimundo de Saint-Gilles tomó a su cargo en cuando llegó a Constantinopla, fue exterminada en las mesetas de Anatolia. Balduino I tuvo la ingeniosa idea de atraer a Palestina a todos los cristianos griegos y siríacos, dispersos por la comarca; pero ello no equivalía a una sólida co-

rriente de inmigración francesa, la cual fue siempre débil. Prácticamente, los Latinos no tuvieron más que las ciudades, quedando el desierto en manos de los Sarracenos, los cuales saqueaban los campos de los campesinos sometidos e insultaban las murallas de las ciudades. El país tuvo que vivir, pues, en pie de guerra, y se erizó de vastas fortalezas, desde las cuales sus guarniciones podían, en cualquier instante, hacer frente a las razzias del Islam.

A esta inferioridad numérica absoluta se añadía la desventaja del modo de reclutar. Su principio seguía siendo feudal; el Rey había de llamar a sus vasallos quienes, convocados por el *bean,* acudían a ponerse a sus órdenes. Un ejército regular parecía indispensable a las mentes sensatas, pero ¿con qué pagarlo?, porque el Rey de Jerusalén distaba de ser rico... Todo lo más, podía mantener algunos escuadrones de Turcópulos.

Para responder a esta exigencia surgió una institución extremadamente original: la de las *Ordenes Militares.* La idea de constituir a unos hombres en Caballeros de Dios, dispuestos a servir a Cristo por las armas hasta el sacrificio de su vida, y al mismo tiempo en verdaderos monjes, puros y castos, fieles y pobres, era hermosa. No sabemos si la idea se tomaría o no de los conventos-fortalezas del *Islam.* Pero en todo caso, el más alto ideal cristiano de la época encontró el modo de realizarse allí; y San Bernardo no se equivocó cuando se interesó apasionadamente por esta institución.[1] Dos Ordenes Militares desempeñarían un papel de primer plano en el Reino franco: los *Templarios* y los *Hospitalarios.* Los primeros fueron fundados por el champañés Hugo de Payens, en 1118: su casa central era el antiguo templo de Salomón —la actual mezquita El Aqsa, por lo que tomaron el nombre de Caballeros del Templo—; se componían de Capellanes y de Caballeros, igualmente nobles, y de siervos o pecheros: su amplio manto blanco, tomado del Cister, se marcó muy pronto con una gran cruz roja. Los Hospitalarios de San Juan, que también llevaban cruz roja, pero sobre manto negro fueron, en su origen, una Orden caritativa y consagrada a cuidar a los peregrinos, creada, antes de la Cruzada, por un verdadero Santo: Gerardo de Martigues. Su transformación en Orden Militar, hacia 1120, fue obra de Raimundo del Puy, quien los dedicó a la protección del Santo Sepulcro.[1] Las Ordenes dieron al Reino lo que le hacía falta, un ejército permanente, cuyo heroísmo y cuyo espíritu de sacrificio estuvieron mucho tiempo por encima de todo elogio. Templarios y Hospitalarios construyeron temibles fortalezas cuyas grandiosas ruinas se yerguen todavía en muchas cimas, como Tortosa, Toron, Chastel-Blanc y Le-Chastel, para los primeros; y para los segundos, Marjat, Chastel-Rouge, Gibelin y el célebre Krak de los Caballeros. Por desgracia, la degradación vino a actuar de prisa incluso entre estos cuerpos selectos. Pues muy pronto, entre Templarios y Hospitalarios, la santa emulación se convirtió en acre envidia. Enriquecidos y enorgullecidos, aquellos monjes soldados, sobre todo los del Temple, se mostraron indisciplinados, arrogantes o todavía peor; en diversos casos, su amor al dinero había de superar al interés de la Cristiandad. Y San Luis se vio obligado a castigar con una humillación pública, una verdadera traición... ¡Tristeza de las grandes obras del hombre, pero también corruptura influencia del Oriente!...[2]

1. Véase anteriormente, el Capítulo III de la 1.ª parte, párrafo: *El Caballero Bernardo.*

1. La Orden Teutónica, fundada en 1122 como institución caritativa por unos burgueses de Bremen y de Lübeck, se militarizó también en 1190, pero trabajó poco en Tierra Santa. La volveremos a encontrar frente a los Bárbaros del Este europeo (Capítulo siguiente, párrafo: *Expansión cristiana por el Norte y por el Este).* También se enlaza con la época de Godofredo de Bouillon la Orden del Santo Sepulcro, cuyas tradiciones aseguran que es mucho más antigua y que data de la época carolingia, incluso del reinado de la Emperatriz Elena, pero que recibió su constitución definitiva del Papa Urbano II.

2. Ya sabemos cómo habían de acabar los *Templarios.* (Véase más adelante el Capítulo VII.) Sus despojos fueron recogidos, en gran parte, por los Hospitalarios, quienes, bajo el nombre de Orden de Malta, han durado hasta nosotros.

La debilidad numérica y el mal reclutamiento del ejército, aun teniendo en cuenta las Ordenes Militares, no fueron las únicas dificultades que padeció el Reino. El Sistema feudal que, en Occidente, tendía a la anarquía, todavía impulsaba más hacia ella en un país donde no había nacido de las exigencias de la Historia, sino que había brotado artificialmente como consecuencia de las rivalidades de los nobles. Estos pensaban todos que el Rey de Jerusalén no era más que uno de los suyos, ni más ni menos. Los Barones francos que se envidiaban y que, a veces, llegaban incluso a combatirse, apenas tuvieron el sentido de su solidaridad frente al Islam.

La misma Iglesia participó demasiado a menudo en estas complejas intrigas. En lugar de hacer en Palestina lo que hacía en Francia, es decir sostener con todas sus fuerzas a la Monarquía, trató de tutelarla, para que el Rey sintiese claramente que sólo existía por ella. Cierto que en el curso de la historia del Reino franco hubo Prelados santos y verdaderamente cristianos, pero hubo muchos más de intenciones más materiales que sobrenaturales, y cuya misma conducta nada tuvo de muy ejemplar. Así, después de la toma de Jerusalén fue elegido Patriarca el Capellán de Roberto Courte-Heuse, Arnoldo Malecorne, intrigante clérigo cuya vida carecía de santidad hasta el punto de que fue menester deponerlo; eligióse luego —o más bien se impuso él mismo— al Arzobispo de Pisa, Daimberto, lo cual apenas mejoraba la situación, pues el Pisano era igualmente ambicioso y aún era más brutal y menos escrupuloso en lo tocante al dinero; era, en una palabra, un político. Su primer gesto fue invitar a Godofredo de Bouillon a que abandonase Jerusalén, donde, según él, únicamente había de existir la autoridad patriarcal. Los grandes clérigos dieron así a los Reyes casi tanta preocupación como los altos Barones.

Otra causa de debilidad residió en la imposibilidad en que se hallaron los Cristianos de establecer un frente único de Latinos y Griegos contra los Musulmanes. Y en ello, hay que decirlo, la responsabilidad de Bizancio fue mucho más grave que la de los Latinos. Los *Basileis* no se equivocaban seguramente cuando consideraban con irritación los manejos de ciertos Barones que, en sus nuevos feudos, se burlaban de la soberanía reconocida al Emperador por los acuerdos de Constantinopla; algunos, incluso intervinieron por la fuerza contra aquellos insolentes, como Juan II Comneno quien, cuando en 1138 acudió con un sólido ejército a combatir a orillas del Orontes y se percató del poco interés que Raimundo de Antioquía ponía en ayudarlo, le infligió la humillación de entrar como Soberano en su ciudad, a caballo, mientras el Príncipe caminaba a pie a su lado sirviéndole de escudero. Pero aun cuando estas manifestaciones de autoridad parecen justificadas, lo cierto es que Bizancio nunca aceptó el comprometerse de lleno en la Cruzada —en la cual su intervención hubiera cambiado la faz de las cosas—, ni sostuvo nunca totalmente a los Latinos; que se abstuvo de saldar cuentas con los Turcos cuando tuvo la ocasión de hacerlo, y que, en diversas ocasiones, incluso mantuvo relaciones más que sospechosas con tales o cuales Musulmanes.

Por su parte, la política de los Latinos frente al Islam fue tan embrollada que sus sutilezas contribuyeron, sin duda alguna, a debilitarlos. Muy pronto en las relaciones que forzosamente hubieron de mantener los adversarios, los Turcos se aparecieron a los Cruzados como lo que eran: unos hombres valientes y caballerescos; y se estableció así entre ellos una recíproca estima. Por otra parte, los Latinos se pusieron al corriente de las rivalidades que oponían a los Estados musulmanes; y en lugar de considerar el Islam como un bloque, tuvieron una política musulmana que pretendió jugar con esos antagonismos, apoyándose sobre uno para vencer al otro. Cuando esta política era dirigida por un Rey clarividente, como Foulque, el resultado de ella era satisfactorio; pero muy pronto tuvieron también los Barones su pequeña política musulmana, según la cual se aliaban a los Emires, participaban en las querellas del Islam y, lo que era más grave, hacían intervenir a los infieles en sus propias disputas feudales. Se pudo asistir así a una batalla en la que el Emir Djawali, que luchaba contra el Seldjúcida de

Alepo, tenía como aliados a los Francos de Balduino de Bourg y Jocelin de Courtenay, mientras que el ejército de su enemigo contaba entre sus filas a los Normandos de Tancredo de Tarento.

La duración del Estado Franco todavía parece más sorprendente en condiciones, al parecer, tan escabrosas. Se explica porque al comienzo, hubo en el trono de Jerusalén unos hombres de primer orden, pero también por la concomitante debilidad del Islam, presa de una anarquía mucho peor. Con sólo con que la situación se trocase, se harían más débiles los jefes francos, y, al mismo tiempo, surgirían, enfrente, unas personalidades vigorosas y decididas a levantar el Imperio de Mahoma, con lo que había de producirse el desplome del bello sueño forjado por Godofredo de Bouillon, sueño que, en verdad, nunca llegó a arraigar en la realidad.

La llamada de San Bernardo, y su fracaso

El 13 de diciembre de 1143, cayó Edessa, que cubría las tierras cristianas hacia el Nordeste; hacía un mes que había muerto Foulque, tercer Rey de Jerusalén, dejando por herederos a dos mozuelos. Nadie se equivocó al pensar que aquello era una terrible advertencia.

Hasta entonces, a pesar de las dificultades, los Francos habían guardado la superioridad. Balduino I había ocupado todos los puertos, desde Cesarea hasta Acre y Sidón, asegurando a su Estado la libre comunicación con Europa. Balduino II había consolidado la conquista, no sin encontrar crecientes dificultades; bajo su reinado se había tomado Tiro en 1124. Pero ahora los Seljúcidas tenían un jefe de primer orden, el Atabeg Zenghi, a quien Balduino había vencido al principio en Alepo, pero en cuyo poder había estado luego prisionero por un año. En tiempos de Foulque, resultaba claro que se había alcanzado un punto de equilibrio, en el cual los Musulmanes estaban en condiciones de aprovechar los desfallecimientos de sus adversarios. La caída de Edessa lo demostró clamorosamente.

El Condado que fundara antaño Balduino de Hainaut había pasado, a raíz de su promoción al trono real, a Jocelin de Courtenay, cuyas hazañas le habían convertido en un héroe de leyenda. Su hijo, Jocelin II, apenas se le parecía, como tampoco se asemejaba, por otra parte, a sus abuelos maternos, montañeses armenios. Se pasaba el tiempo entre la bebida y la lujuria, y no se preocupaba de defender a su ciudad, donde por lo demás no residía nunca. A pesar de la heroica resistencia del Arzobispo Hugo, la plaza, atacada por Zenghi, cayó en menos de un mes; Raimundo de Antioquía llamado en su socorro, negó toda ayuda, regocijándose, el insensato, por ver en aquella situación a aquel vecino con el que estaba reñido. La desunión de los Latinos tuvo el resultado que era de esperar. La ciudad fue tomada, en un desenfreno de horrores. Dos años después, el asesinato de Zenghi en una revolución palaciega permitió a los Armenios de Edessa arrojar de ella a los Musulmanes y llamar a su antiguo Conde; pero el primer gesto de Nur-ed-Din, hijo de Zenghi, fue acudir para recobrarla y Jocelin II, escapó casi solo, gracias a la velocidad de su caballo, primero a la derrota y luego a la carnicería.

La Cristiandad sintió la caída de Edessa como una herida. ¡Tierra Santa estaba amenazada! Vacilando un instante, pues estaba rodeado de dificultades, el 1.° de diciembre de 1145, el Papa Eugenio III lanzó la llamada para una nueva Cruzada. Sin embargo, al principio, su voz encontró poco eco. El patético sermón que el Obispo Godofredo de Langres pronunció en Navidad ante la corte plenaria de Bourges, no persuadió a ningún gran noble de correr los riesgos que, según se sabía ahora, acompañaban a la Cruzada. Fue preciso que entrase en escena San Bernardo, con su vehemente palabra, en su discurso de Pascua de 1146 en Vézelay, y todas sus acuciantes gestiones, para que, por fin, brotase una gran llamarada, que, al principio, pudo creerse tan alta como la que había devorado tantos corazones cincuenta años antes en Cler-

mont.[1] La «Segunda Cruzada» se puso en camino, bajo el doble mando de Conrado III y del Rey de Francia Luis VII, que había sido uno de los más ardientes partidarios de ella.

«¡Vamos, generosos soldados —había gritado Bernardo de Claraval—, ceñíos el tahalí! ¡No abandonéis a vuestro Rey! ¿Qué es lo que os digo? ¡No abandonéis al Rey de los Cielos, por El cual emprende éste un viaje tan laborioso!» Laborioso viaje... el Santo no lo podía decir mejor, y todavía había de ser más laborioso de cuanto lo hubiera pensado. La Primera Cruzada había sido organizada; sus jefes, aun sin entenderse bien, habían admitido, por lo menos, en los momentos más graves, una autoridad, la del Legado; pero en la Segunda, los dos Reyes quisieron obrar cada uno para sí, en lugar de conjugar sus fuerzas, y no prepararon nada en absoluto. Conrado III, después de una travesía de Hungría muy delicada, llegó el primero a Constantinopla. Bien recibido por Daniel Comneno[2] que se había casado con su cuñada y que odiaba a los Normandos tanto como él, no pudo impedir que sus *reitres* merodeasen y fastidiasen de mil modos a los Griegos, por lo cual el *Basileus* se apresuró a transportarlos al Asia sin ayudarlos en nada. ¿Hizo algo peor? ¿Advirtió al Sultán de Konyeh, con quien mantenía relaciones amistosas? Los Occidentales lo sospecharon así, pues entre ellos la perfidia bizantina había pasado a ser axioma, hasta el punto de que acusaban a los Griegos de envenenar la harina que les vendían. El caso es que el 26 de octubre de 1147 en Dorilea, los Germánicos, sorprendidos por una nube de Turcos, sufrieron una derrota irremisible.

En aquel mismo momento, Luis VII llegaba a Constantinopla. Los Franceses, advertidos sobre los manejos griegos, hablaban nada menos que de conquistar la capital. Manuel recurrió entonces a la astucia, e hizo difundir el rumor de que los Alemanes acababan de obtener brillantes victorias, seguro de que los fanfarrones Franceses se sentirían envidiosos por participar en aquella cosecha de laureles. La desilusión fue dura. Arrinconados en la costa los Cruzados perdieron mucha gente en la victoria del Meandro, y todavía más en la derrota de Laodicea, pagando duramente la impericia de sus jefes: y éstos, por otra parte, abandonando poco honorablemente, a sus tropas a las matanzas turcas, se embarcaron para Siria.

En la primavera de 1148, las cosas parecieron arreglarse gracias al jovencísimo Rey de Jerusalén, Balduino III, a quien su mismo adversario Nur-ed-Din consideraba como «un príncipe como no hay otro». Luis VII y Conrado se reunieron con él en Tiberíades. ¿Irían, por fin, los Cristianos a actuar en común? El Alemán y el Francés se recelaban. Las complicadas intrigas de Tierra Santa les resultaban incomprensibles; se persuadieron de que en lugar de caer sobre Alepo y Edessa, valía más atacar al Emir de Damasco, cuya política era, sin embargo, desde hacía mucho tiempo, de colaboración con los Francos. Sobre todo esto, en lugar del espíritu de fraternidad heroica, se traslucían las amenazas de la discordia, para no hablar de los escándalos que empezaba a causar la Reina de Francia, Leonor. Damasco fue tomado, pero la avaricia de los vencedores prolongó el pillaje y permitió así que la guarnición se recuperase y que Nur-ed-Din acudiera en su socorro. El fiasco era completo. Conrado III y Luis VII volvieron a embarcar, sin saber bien si debían de hacer responsables de su fracaso a Eugenio III, a los Griegos o a los Templarios, o a San Bernardo, es decir, a todo el mundo excepto a ellos. Algunas semanas después, Raimundo de Antioquía fue derrotado y Nur-ed-Din acentuaba su avance. Y por más que el monje de Claraval volvió a hablar de Cruzada y Sigerio, por su lado, estudió ese proyecto, el Occidente dudó de sí mismo y de su gran empresa. ¿Tendría, pues, que combatir sola Tierra Santa en adelante?

1. Para la predicación de la Cruzada por San Bernardo, nos remitimos al Capítulo III de la 1.ª parte, párrafo: *Un hombre comprometido*.

2. Véase el Capítulo III, párrafo: *El Siglo de los Comnenos*.

Saladino y Jerusalén

Bastarían treinta años para poner al Reino Franco al borde del abismo. Este respiro parece, al principio, asombroso. Seguro de que el Occidente, apático, tardaría en intervenir, y no menos cierto de que Bizancio tampoco le molestaría, ¿por qué no se arrojó Nur-ed-Din sobre Jerusalén? Pues porque entre él y la ciudad se levantó un hombre, Balduino III (1142-1160), en quien René Grousset ve el «modelo del jefe franco». Aquel joven Rey, inteligente, firme, valeroso y hábil, resistió por todas partes; aunque molesto por las disensiones que su propia madre promovía entre sus súbditos, y por las complicaciones que empezaba a causar a la Corona el audaz aventurero Renaud de Châtillon que acababa de casarse con la demasiado tierna Constanza, heredera de Antioquía, logró impedir una primera vez a Nur-ed-Din que se instalase en Damasco; derrotó a un ejército de Turcomanos; tomó Ascalón después de un severo asedio; pero no pudo impedir al gran *atabeg* turco que asaltase Damasco y que lo convirtiera en su capital (abril de 1154); el peligro, pues, se aproximaba. La boda del Rey con una Princesa bizantina y la de Manuel Comneno con María, hija de Raimundo de Antioquía, parecieron un favorable augurio, pero la desunión continuaba esterilizando todos los esfuerzos. Una brillante victoria obtenida a orillas del lago Tiberíades, por una heroica carga de los Templarios, no pudo ser así explotada. Poco después, aquella suerte hostil que parecía haber prohibido que los Reyes de Palestina vivieran lo bastante para realizar una obra duradera, se abatió sobre Balduino III; que murió, así, a los treinta y dos años, tan súbitamente que pudo hablarse de envenenamiento.

Su hermano Amaury (1162-1174) distó mucho de valer lo que él; y no porque su bravura fuese menor que la suya; ni porque no superase a su hermano mayor en sabiduría y en piedad. Pero era una especie de taciturno Harpagón, y su avaricia oscurecía su sentido político. Fue inútil que se desgastase en llamadas al Occidente; pues cada vez tenía menos tropas para luchar contra las ininterrumpidas razzias de los Musulmanes que venían a provocarle hasta los mismos muros del Krak. Por el Sur, aparecía en aquel momento, una amenaza nueva, allá en Egipto, en donde el Gobierno fatimí, totalmente corrompido, parecía dispuesto a desplomarse. ¿Quién le sucedería? Nur-ed-Din envió a orillas del Nilo a su hábil lugarteniente Chirkuh, pero Amaury se dirigió allí personalmente. Las torpezas de los Latinos, su incapacidad para entenderse con los Bizantinos, y, por fin, la avaricia de Amaury, que reclamó del Califa sumas exorbitantes, produjeron el resultado exacto que se quería evitar: la confiscación de Egipto por los Turcos. Y cuando el 1164, arrebatado por el tifus, murió Amaury, también joven, a los treinta y nueve años, la situación del Reino franco parecía ser precaria. Tanto más, cuanto que el Islam acababa de hallar entonces a su jefe, al hombre genial que iba a rehacer con él un bloque inquebrantable, para lanzarlo a una nueva Guerra Santa: *Saladino*.

Saladino, de origen kurdo, sobrino y heredero (en 1169) del Visir Chirkuh, que se había apropiado de Egipto, no tenía nada del vulgar ambicioso, se contentaba con explotar un hermoso Reino. Pertenecía a la raza de Alejandro, de César, de Carlomagno, de esos hombres que parecen nacidos, en un momento preciso de la Historia, para reunir vastos dominios en un todo orgánico, y para devolver a toda una civilización al sentido de su unidad. Era un carácter de acero, cortante y flexible, una inteligencia política excepcional, y, por añadidura, un alma noblemente sensible. Había de imponerse a los mismos Cristianos como un modelo de las virtudes caballerescas. Ricardo Corazón de León fue su amigo; Dante, en *La Divina Comedia,* lo situó en ese lugar protegido del Infierno donde se reúnen, bajo una luz benévola, las almas puras que tuvieron la desdicha de ignorar a Cristo. Saladino se desembarazó pronto del Califa fatimí de Egipto y liquidó no menos prontamente la sucesión de Nur-ed-Din. Damasco cayó en sus manos; y Egipto y Siria no formaron ya más que un Estado. Cesó el Cisma que enfrentaba a los Chiitas de Egipto con los demás musulmanes, Sunnitas. En lugar de un Islam fragmentado se levantaba así un Imperio compacto, re-

gido por la mano más firme. Era un catastrófico trastrueque de la situación.

Precisamente entonces el Reino franco padecía su peor prueba; mas esta dolorosa página es tan bella como un capítulo de una Gesta, digno de un episodio de la *Busca del Grial.* El hijo de Amaury, *Balduino IV,* era un adolescente lleno de vivacidad y de encanto, un alma indomable, un carácter exquisito. Tan culto como un clérigo y tan valiente como el más atrevido caballero, parecía reunir las más dichosas promesas. Pero la mala suerte de los Reyes de Palestina cayó sobre él. Un día que jugaba a la pelota, cayó ésta en medio de un seto espinoso, fue a buscarla, se laceró los brazos hasta hacerse sangre y ante el asombro de todos, dijo muy sencillamente, que no sentía nada. El síntoma era claro. Aquello era la lepra. El Príncipe era leproso. De nada sirvieron los ungüentos y drogas empleados, y los tratamientos de todo género. El reinado de aquel niño (1174-1185) había de ser una larga agonía, en la cual la podredumbre ganó las carnes, los ojos se perdieron, y se paralizaron los centros nerviosos en un aterrador acercamiento de la muerte. Sin embargo, con un heroísmo sólo explicable por la Fe cristiana de aquel joven paladín, el Rey «gafo» hizo frente al enemigo con un valor que excede los límites humanos. Mientras pudo mantenerse a caballo, dirigió a sus tropas, obteniendo en Montgisard la más prodigiosa victoria, de trescientos contra treinta mil. Luego, cuando sus fuerzas lo traicionaron, se hizo llevar al combate en una litera a fin de que sus hombres lo viesen entre ellos. Más que el enemigo le inquietaban sus súbditos, con aquellas sangrientas extravagancias de Renaud de Châtillon, que primero riñó con los Bizantinos, para luego atacar a las caravanas turcas en medio de una tregua, y las intrigas que abiertamente se tramaban para su sucesión y en las que se oponían, su hermana Sibila, con su marido, aquel advenedizo del Poitou, Guido de Lusiñán, y su antiguo tutor Raimundo III de Trípoli. Hizo retroceder a Saladino por última vez, cuando marchó a socorrer el Krak del Moab; pero apenas ardía ya la vida en él y todo su cuerpo esperaba la liberación. Murió a los veinticuatro años y fue enterrado cerca del Santo Sepulcro; diríamos que aquella figura tan pura no había vivido más que para redimir las pequeñeces y las infamias de su séquito; y no sería mucho que la Iglesia reconociera su santidad.

Después de aquel héroe, se aceleró la carrera hacia el abismo; su sobrino, el pequeño Balduino V, *Baudouinet,* de seis años de edad, murió un año después y tras él reinaron Guido de Lusiñán y Sibila, una mujer bonita, un poco alocada, y un buen mozo insignificante. Entre ellos y Raimundo III de Trípoli, sobrevino pronto una lucha en la que intervinieron todos los ambiciosos de la época: el Patriarca de Jerusalén, el Gran Maestre del Temple, Jocelin III de Courtenay y, naturalmente, Renaud de Châtillon. Saladino se cuidó de no perder una ocasión semejante. El 4 de julio de 1187, sobre las duras colinas que dominan a *Tiberíades,* en un lugar que en nuestros días se llama Hattil, los Francos, que no habían bebido desde hacía horas, ni ellos ni sus caballos, y que jadeaban bajo sus pesadas armaduras, se vieron rodeados por el móvil ejército del Kurdo. Cegados por la polvareda y por el humo que el viento les lanzaba a los ojos —pues los Turcos habían pegado fuego a las hierbas secas—, los Caballeros no pudieron hacer otra cosa que salvar su honor. Los que no cayeron, fueron hechos prisioneros; entre ellos el Rey Guido a quien Saladino trató con bondad, y Renaud de Châtillon a quien, por el contrario, derribó con su propia espada. Nada podía detener ya al Conquistador. Y sucesivamente sucumbieron San Juan de Acre, Sidón, Ascalón y Nazaret. Sólo Tiro, sobre su roca, pudo resistirle, pero el *2 de octubre de 1187, Jerusalén le abrió sus puertas.*[1] En la cumbre de la cúpula

1. Durante las negociaciones de rendición de la plaza, los Templarios y los Hospitalarios dieron prueba de una increíble crudeza de corazón, negando su oro a los desgraciados cautivos, a quienes Saladino aceptaba liberar contra rescate. Otro penoso incidente se produjo en Alejandría, donde los marinos venecianos y pisanos se negaron a embarcar a los refugiados cristianos que Saladino liberaba, y no cedieron más que cuando el Kurdo les hizo personalmente responsables de la suerte de sus hermanos en Cristo. ¡Tristeza de las cosas humanas...!

de la ex mezquita de Omar, convertida en iglesia, se erguía una cruz dorada: los musulmanes la derribaron. «Alá es grande...»

El Occidente contra Saladino: la Tercera Cruzada

Una vez caída Jerusalén, reducidos los Cristianos a los linderos de Siria, a Tiro, Antioquía y Trípoli, y cerrando el puerto de San Juan de Acre a los barcos de peregrinos, quedaba anulado todo un siglo de esfuerzos. En toda la Cristiandad resonó un grito de tristeza y de cólera.

El primero que lo lanzó, y muy alto, fue el Marqués italiano Conrado de Montferrato quien llegó casualmente ante San Juan de Acre en el momento en que Saladino acababa de tomar la ciudad y cuando se sorprendía de no verse acogido al son de las campanas, reconoció de repente el estandarte del Islam en lo alto de la torre; se refugió en Tiro, donde galvanizó a los corazones, preparó en el acto una contraofensiva y envió mensajeros para que suplicasen a los Cristianos que salvaran la patria de Cristo. En Roma, el golpe de la derrota recibióse en pleno corazón. Urbano III supo la noticia el 18 de octubre y dos días después murió. Su sucesor, Gregorio VIII lanzó una ferviente llamada, pero murió el 17 de diciembre. Clemente III se hizo cargo entonces de la tarea de reanudar la Cruzada, y lo hizo admirablemente. Instituyó sobre todas las rentas, incluidas las de los bienes eclesiásticos, un impuesto del diez por ciento, el *diezmo Saladino*, para financiar la empresa. Y los más grandes soldados recibieron personalmente la invitación de cruzarse.

Eran estos, entonces, Federico Barbarroja, Felipe Augusto y Enrique II de Inglaterra, al cual sucedió pronto su hijo Ricardo. Aceptaron los tres, pero sus motivos no fueron excesivamente religiosos; como los Reyes de Francia y de Inglaterra levantaban contra su política autoritaria a muchos feudales, Federico Barbarroja, al apresurarse a la Cruzada, presentóse como el jefe de la nobleza, lo cual estaba muy en la línea de sus grandes planes;[1] y por eso, para evitar que la alianza «carolingia» del Papa y del Emperador produjera contra ellos la reunión de los feudales, los dos Reyes, a regañadientes, se decidieron a partir. Pero tres Coronas era mucho, incluso demasiado.

Aquella *Tercera Cruzada* —1189— fue la mejor organizada de todas. Los tres hombres que la mandaban eran verdaderos jefes militares. La movilización de los cuerpos expedicionarios se realizó metódicamente; se previeron *los itinerarios estratégicos*. En particular, los Alemanes pusieron en la preparación de esta expedición, todo el sentido organizador que corresponde al genio de su raza. El Oriente tembló ante la idea de ver aparecer a aquellas enormes columnas blindadas, y no sólo Saladino, sino todo el Imperio de Bizancio. Este, después de los cinco años dramáticos que había atravesado desde la muerte de Manuel Comneno, acababa de caer en manos de Isaac II el Angel. Aparentemente, sus relaciones con Federico Barbarroja eran buenas; pero en realidad desconfiaba del hombre que había casado a su hijo con la heredera de Sicilia. Se concertó con Saladino para expulsar de Constantinopla a los Latinos, para recibir en ella a los *muezzines* y para perturbar el avance de los Cruzados, a cambio de lo cual los Turcos prometieron —con bastante vaguedad—, devolverles los Santos Lugares. Aquel maquiavelismo, que se descubrió muy pronto, estuvo a punto de producir la catástrofe, pues Federico lanzó contra Bizancio a Servios y Valacos; sus tropas se apoderaron de diversas ciudades griegas y cuando se enteró de que el *Basileus* acababa de encarcelar a sus embajadores, habló de tomar Constantinopla. Isaac cedió, prometió todo lo que quisieron y entregó en rehenes a quienes se lo pidieron.

El avance de Barbarroja por Asia Menor fue fulgurante. Una primavera de victorias pareció coronar de flores al invencible Emperador. Konyeh, la Capital Seldjúcida, cayó en cinco días. Atravesó el Tauro sin obstáculos. Saladino

1. Véase en el CapítuloV de la 1.ª parte, el párrafo: *Federico Barbarroja y su ensueño de dominación Universal.*

hacía ya desmantelar las plazas que se disponía a abandonar. Y el cronista Ibn-al-Athis llegó a decir: «Y hoy se escribiría: antaño Siria y Egipto pertenecieron al Islam, si Alá no se hubiera dignado mostrar su clemencia a sus fieles haciendo perecer al Rey de los Alemanes.» Pues, el 10 de junio de 1190, estúpidamente, cuando se bañaba en las heladas aguas del riachuelo ciliciano Selef, Federico fue fulminado por una congestión y se ahogó. Sus pueblos se negaron durante mucho tiempo a admitir este fin tan desdichado, y afirmaron que no estaba muerto, sino oculto en una caverna del Tauro, sentado ante una mesa —tal vez la del Grial—, y que allí esperaba la hora de volver a empuñar la espada para salvar el Sepulcro y que su hermosa barba daba la vuelta tres veces al altar de piedra... La realidad era menos poética, pues muerto Federico, su ejército se disgregó; y algunos de sus elementos se reunieron ante San Juan de Acre con los otros cuerpos expedicionarios.

Por su parte, Felipe Augusto y Ricardo —que iba a ganar en Oriente su merecido apodo de «Corazón de León»—, habían preparado su Cruzada. Habían sido amigos, pues Felipe había apoyado a Ricardo contra su padre Enrique II. Pero cuando el joven Príncipe llegó a ser Rey, demostró ser tan duro defensor de los intereses ingleses como su predecesor, y la ruptura de sus esponsales con Alicia de Francia acabó de indisponerlo con el Capeto. Los dos Reyes entraron así en campaña tanto como rivales, cuanto como aliados. Los dos ejércitos reunidos en julio de 1190 en Vézelay,[1] se prepararon: y se citaron en Sicilia. Allí transcurrió todo el invierno en confusas intrigas. En la primavera, dejando que Felipe atacase solo a San Juan de Acre, Ricardo fue a saldar una cuenta personal con los Bizantinos arrebatándoles la Isla de Chipre, ayudado por el Rey de Jerusalén, Guido de Lusiñán, a quien Saladino había liberado.[1] Después de lo cual se ocupó, por fin, de Tierra Santa.

El sitio de San Juan de Acre se prolongó meses enteros. Los Cristianos no eran lo bastante numerosos para tomar la plaza, ni siquiera para paralizar su avituallamiento. Y Saladino no se sentía de talla suficiente para vencer aquella masa de guerreros de acero. El campamento se convirtió así en un ferial donde traficaban comerciantes y banqueros; al mismo tiempo se multiplicaban en él los festejos, en los cuales, entre dos combates, venían a participar los Musulmanes. Por fin, el 12 de julio, dando tregua a sus querellas, Felipe y Ricardo tomaron la plaza por asalto. Después de lo cual, el Rey de Francia declaró que, habiendo cumplido su voto, volvía a embarcarse.

Ricardo Corazón de León se quedó, pues, solo para dirigir la guerra a su manera, que era épica. Mediocre político y arrebatado carácter, era en el combate un superhombre al que sus audacias convirtieron en un héroe legendario. Nada más incoherente que su conducta. Tan pronto hacía degollar salvajemente a tres mil cautivos sarracenos, como se aproximaba a Saladino y, de hecho, llegaba a ser su amigo. Entre los Cristianos, unos lo admiraban, y otros le odiaban por su jactancia. Se le ocurrían ideas extrañas como la de consagrar caballero al hermano de Saladino y proponerle el bautismo, la mano de su hermana, y la Corona de Jerusalén. Sus victorias, deslumbrantes, fueron vanas, pero sus relaciones con el Kurdo fueron tan cordiales que obtuvo de él un tratado que garanti-

1. Se aseguró que se reunieron en Vézelay cien mil franco-ingleses. Pero sabemos con exactitud que Felipe Augusto pagó a los Genoveses el pasaje de seiscientos cincuenta caballeros, del doble de escuderos y de tres o cuatro veces más infantes: mil novecientos cincuenta jinetes y de seis mil a ocho mil infantes. Y para Ricardo Corazón de León podemos vacilar entre once mil y quince mil hombres, la décima parte de los cuales serían caballeros, pero ciertamente no más. Por otra parte, para Federico Barbarroja no se pueden aceptar más de dos mil caballeros y el doble de escuderos, pues sabemos que el Emperador redujo al mínimum el número de los peatones, no conservando más que los criados, cocineros y palafreneros indispensables.

1. Guido de Lusiñán había de recibir poco después, de Ricardo, el trono de Chipre. La dinastía que descendió de él reinó mucho tiempo en la Isla, haciendo prosperar en ella una muy fina base de artistas y de letrados. El Reino de Chipre sobrevivió hasta 1378, en que se desplomó bajo los golpes de los Genoveses.

zaba a todos los Cristianos libre acceso a los Santos Lugares. Después de lo cual se marchó. Su regreso fue señalado por una desgraciada aventura: cayó en manos del Duque Leopoldo de Austria, a quien había ofendido hacía poco, y fue entregado por él al Emperador Enrique VI, quien, con desprecio de todo derecho, lo conservó cautivo cerca de treinta meses.

Así, la Cruzada mejor organizada que había habido nunca concluyó, sino en un fiasco, por lo menos en un semifracaso. Había vuelto a instalar a los Francos a todo lo largo de las costas de Siria y Palestina. Por otra parte, la muerte de Saladino, en 1192, había levantado la más pesada hipoteca que gravitaba sobre Tierra Santa. Pero Jerusalén no estaba liberada y Ricardo Corazón de León no había tenido valor para ir a orar allí no siendo vencedor. ¿Seguía vivo todavía el espíritu de la Cruzada? Sí. A pesar de tantas desilusiones todavía había muchos hombres, grandes cristianos o ambiciosos, a menudo las dos cosas a un tiempo, que querían reanimar aquella llama. En la misma Palestina, aquel espíritu se encarnaba en el valeroso y prudente Enrique de Champaña. En Occidente, en el joven Enrique VI, quien, reanudando los propósitos paternos, soñaba con hacer de Sicilia la plataforma de un asalto contra el Islam y contra Bizancio.[1] Pero la desconfianza entre Germano-Sicilianos y Franceses de Siria no permitió hacer efectiva esta voluntad común; y la prematura muerte del Emperador puso fin a esta empresa. ¿Tendría todavía Occidente un jefe capaz de reanudar aquel inmenso asunto? La respuesta de la Historia fue *Inocencio III.*

La Cruzada descarriada: la Cuarta

¿Cómo el Pontífice que había de llevar al Papado a su más alto poder no iba a haber tenido como su más ardiente deseo el de promover de nuevo la Cruzada? ¡Ser el Papa de la liberación del Santo Sepulcro! Sus adversarios gibelinos le acusaron de haber visto, sobre todo, en la Cruzada un cómodo medio de imponer su autoridad por todas partes, de inmiscuirse en todos los Reinos, y de recaudar unas contribuciones exorbitantes. Pero es preciso reconocer que en él hubo mucho más el legítimo y sagrado deseo de liberar Tierra Santa y de dar a la Iglesia un éxito decisivo, pues en semejante hombre la ambición personal se fundía con el sentimiento que tenía de la alteza de la Sede Apostólica. ¡Con qué tono lanzó el gran Papa sus reproches a aquellos Príncipes egoístas «que temían sufrir por Cristo menos de lo que Cristo sufrió por ellos», y al clero que negaba al Señor el vaso de agua que Este reclamaba!

El entusiasmo no fue ya el de Clermont, ni siquiera el de Vézelay. Los Reyes vacilaban en comprometerse en una aventura de la que sabían ya lo que podía costar; por otra parte, Ricardo y Felipe Augusto apenas acababan de dejar de batirse, y este último estaba excomulgado por razones matrimoniales. Unicamente la feudalidad, decadente y deseosa de feudos, se sintió tentada a responder a la llamada. Aprovechando un torneo Foulque, Párroco de Neuilly, arrancó el juramento de cruzarse a un grupo de nobles de Champaña; en Basilea el Abad Martín de París tuvo un éxito análogo. En abril de 1201 se organizó la expedición bajo el mando de Teobaldo III, Conde de Champaña; sus principales jefes eran Balduino de Flandes, el Conde de Saint-Pol, Simón de Monfort, futuro héroe de la Cruzada de los Albigenses,[1] Godofredo de Villehardouin, el cual escribió la historia de esta aventura en un tan sabroso idioma y Bonifacio de Montferrat, que había de sustituir a Teobaldo, muerto diez meses después.

Se planteó entonces una grave cuestión: ¿cómo ir a Tierra Santa? La experiencia de la Tercera Cruzada probaba que la vía marítima era la mejor. Era, pues, menester hallar navíos. Para ello se dirigieron a la primera Potencia marítima, a los Venecianos: pero éstos se mostraron hostiles. Por más que el Dux Enrique Dandolo, iracundo octogenario, colocó sobre su

1. Véase en el Capítulo V de la 1.ª parte, el párrafo: *Apogeo del Papado.*

1. Véase el Capítulo VI, párrafo: *La Cruzada de los Albigenses.*

bonete una cruz más visible que ninguna otra, se hizo evidente muy pronto que convertía a la Cruzada en un negocio, pues le pareció que ochenta y cinco mil marcos de oro y la mitad de todas las tierras por conquistar, apenas pagaban el préstamo de sus navíos. Y cuando, después de una semana, quedaron sin pagar treinta y seis mil marcos, se las arregló para que los Cruzados, concentrados en la isla de San Nicolás de Lido, tuviesen el hambre suficiente para comprender... Los Venecianos aceptarían considerar a sus amigos liberados de aquella maldita deuda con la condición, sencillísima, de que fuesen a tomar para ellos la ciudad dálmata de Zara, su competidora del Adriático. Y así se hizo. «¡En lugar de conquistar la Tierra Prometida, rugió Inocencio III, habéis tenido sed de la sangre de vuestros hermanos! Satanás, el seductor universal, os ha seducido.» E hizo saber a los jefes cruzados que estaban excomulgados.

En aquel momento llegó, para unirse a la Cruzada, el joven Alejo, hijo del destronado *Basileus* Isaac el Angel,[1] a quien Alejo III había hecho sacar los ojos. ¿Casualmente? ¿Obraba el joven por su propia iniciativa al venir a suplicar a los Cruzados que devolvieran el Trono a su padre, y al prometer dinero —doscientos mil marcos—, víveres y soldados, y el pago de todas las deudas de los Cruzados, sin hablar del fin del Cisma? Como era cuñado de Felipe de Suavia, adversario del Papa[2] y excomulgado, hubo quien se preguntase si no se habría premeditado el golpe entre ellos y Bonifacio de Montferrat, gibelino notorio, para impedir que una victoria de la Cruzada en Palestina llevase al colmo la gloria de Inocencio III. Además, arrastrar a las tropas contra los Bizantinos no era difícil: ¿no merecían un castigo aquellos traidores, aquellos ladrones, aquellos criminales, que en 1182 se habían entregado a una terrible matanza de los Latinos? Por su parte, los Venecianos pensaban conquistar el mercado oriental... Fueron, pues, raros los Cruzados que se opusieron a aquel descarrío de la empresa: y entre los grandes casi fue Simón de Monfort el único que se indignó.

1. Véase el Capítulo anterior, fin del párrafo: *El siglo de los Comnenos*.

2. Véase el Capítulo V de la 1.ª parte, párrafo: *Apogeo del Papado*.

Inocencio III no había sido puesto al corriente, pero presentía aquella fechoría. Cuando aceptó levantar la excomunión, había escrito a los Cruzados: «¡Quiera Dios que vuestro arrepentimiento sea sincero y os impida cometer las mismas faltas! Pues el que vuelve a hacer justamente aquello de lo que se arrepiente, no es un penitente sino un embustero; es un perro que hoza en su vómito.» Cuando esta advertencia llegó a Zara, la expedición navegaba ya hacia Bizancio y, desesperado, el Papa ya no pudo hacer más que preparar una nueva excomunión.

Lo que fue la llegada de los Cruzados ante Constantinopla, lo ha dicho Villehardouin en una célebre página, en la que había de inspirarse Delacroix para su cuadro. «Los tripulantes de las naves y galeras y los de los *huissiers*,[1] vieron entonces por entero a Constantinopla, y podéis figuraros cuanto la miraron, ellos que no la habían visto nunca, pues no podían pensar que hubiese en el mundo una ciudad tan rica, cuando vieron aquellos altos muros y aquellas ricas torres que la rodeaban, y aquellos ricos palacios y aquellas altas iglesias, de las que había tantas que parecían increíbles, y la anchura y la largura de aquella ciudad que era soberana sobre todas.» Y el honrado cronista añade «que no hubo hombre por valiente que fuera a quien la carne no temblase». En realidad, la resistencia apenas duró. El 17 de julio de 1203 triunfó el asalto y huyó Alejo, que cedió el puesto a Isaac y a su hijo Alejo IV.

Pero las relaciones entre ocupantes y ocupados fueron lo que se podía prever: arrogantes y vejatorias por una parte, y odiosas por la otra. Los súbditos de Isaac II y Alejo IV pensaban, no sin razón, que sus amos los explotaban en beneficio de los Latinos. De ahí provino la explosión de cólera que al comienzo de 1204, proclamó Emperador bajo el nombre de Alejo V al agitador *Ducas*, apodado *Murzuflo*, y liquidó a los

1. Barcos provistos de grandes puertas o *Huis*, que hacen pensar en los buques de desembarco de 1944.

dos *Basileis*. Los Cruzados, enfurecidos, decidieron castigarla.

Y sobrevino, el 13 de abril de 1204, el segundo asedio de Constantinopla y el segundo asalto. Pasaron tres días pero aquello fue feroz. Es preciso leer el relato de Nicetas Acominates, para sentir qué lodo fue arrojado sobre la Cruzada. «Destrozaron las Santas Imágenes adoradas por los fieles. Arrojaron las reliquias de los Mártires en lugares infames que me avergüenza nombrar. En la gran iglesia (Santa Sofía), rompieron el altar, hecho de materias preciosas y se repartieron sus fragmentos. Hicieron entrar allí a sus caballos, robaron vasos sagrados, oro y plata cincelados arrancados de la cátedra, del púlpito y de las puertas. Una mujer pública se sentó en la cátedra patriarcal y entonó desde allí una canción obscena...» Y el Griego no exagera, pues Inocencio III, cuando se enteró de aquel odioso saqueo, dejando estallar su indignación, escribió igualmente: «Esos defensores de Cristo, que no debían volver sus espadas más que contra los Infieles, se han bañado en la sangre cristiana. No han perdonado la religión, ni la edad, ni el sexo. Han cometido a cielo abierto adulterio, fornicaciones, incestos... Se les ha visto arrancar revestimientos de plata de los altares, violar los santuarios y llevarse iconos, cruces y reliquias.» En eso acababa aquella empresa que el Papa soñaba tan sublime.

En el plano político, la toma de Constantinopla no era menor catástrofe. Con un revés de su terrible pulso de acero los Latinos acababan de derribar a Bizancio, aquel supremo bastión de la resistencia contra el Asia amenazadora; pero ¿eran capaces de asegurar la guardia en las orillas del Bósforo? ¡Ay!... Desaparecido el Murzuflo, los Cruzados decidieron que habría de ser uno de ellos quien se sentara sobre el Trono de los *Basileis*. ¿Pero quién? A Dandolo le hubiese gustado mucho, pero todos sabían a qué atenerse con respecto a él. Bonifacio de Montferrat era poderoso, tanto más cuanto que había creído asegurarse posiciones al casarse con la viuda de Isaac y al hacerse tutor de su hijo Manuel. Sólo Balduino de Flandes parecía poco peligroso: lo eligieron así «Emperador de Romanía» y el Legado lo consagró.

Lo absurdo fue querer transponer a Oriente el sistema feudal del Occidente. Sin arraigo en el país, aquel régimen no pudo ser más que una especie de legislación de la rapiña. Cada cual quiso tener su parte: Montferrat fue Rey de Tesalónica; Villehardouin fundó el Principado de Acaya; hubo Condes de Tebas, Marqueses de Corinto, primero Señores y luego Duques de Atenas, todos ellos vasallos teóricos del Emperador, pero en realidad independientes. Por descontado que Venecia sirvióse bien. Ocupó todos los puntos interesantes en todas las costas. Su Dux tomó orgullosamente el título, que habría de llevar hasta el siglo XV, de «Señor de tres cuartas partes del Imperio Griego». Los caballos de bronce que habían constituido la gloria del Hipódromo, fueron enviados a San Marcos, donde todavía están; y, naturalmente, la Serenísima negó al Emperador Balduino todo derecho de soberanía. Pero aquel desmigajamiento de las fuerzas occidentales no fue el único resultado deplorable del reparto; pues al suscitar una corriente de colonización hacia Grecia y Bizancio, el Imperio Latino acabó totalmente con aquella otra, tan modesta, que había alimentado de hombres a Tierra Santa, con lo que agravó la situación del Reino Franco de Jerusalén. La Cuarta Cruzada fue pues, un desastre.

La historia del Imperio Latino no fue más que la de una decadencia. En menos de cuarenta años se sucedieron siete Emperadores, desbordados por la creciente oleada de los enemigos. Todos los pueblos de dientes largos que tanto esfuerzo había costado a los Comnenos mantener a raya, volvieron a levantar cabeza. Los Búlgaros se abalanzaron al asalto: en 1206, Balduino I fue apresado por ellos y murió en prisión. Por otra parte, los Griegos no habían aceptado el hecho consumado. Algunos miembros de las familias Angeles y Comnenos se instalaron en las mesetas de Asia Menor o en los Balcanes, e hicieron difícil la vida a los Latinos; los «Déspotas del Epiro» en particular, hostigaron al Reino de Tesalónica hasta el mismo momento en que, en 1227, le arrebataron su capital. En Nicea, *Teodoro Láscaris*, pariente a la vez de los Angeles y de los Comnenos, volvió a osten-

tar el título imperial, y muy pronto todos aquellos que, en Constantinopla, se irritaban por la presencia de los Latinos cruzaron el Bósforo para reunirse con él. Se levantó así contra el fantoche de «Romania» otro Estado próspero y bien sujeto. Muy pronto *Juan Vatatzés*, yerno de Teodoro Láscaris (1222) se apoderó de Tracia, sustituyó a los Epirotas en Tesalónica y, aliado con los Búlgaros, incluso llegó a insultar a Constantinopla. Frente a él, Balduino II (1237-1261) se pasaba el tiempo mendigando socorros a Occidente, que no le respondía. Cuando en 1258, un general de gran valor, *Miguel Paleólogo*, tomó en sus manos el Imperio de Nicea, le bastó con presentarse ante Constantinopla, el 25 de julio de 1261, para que la ciudad le abriese sus puertas y para que Balduino II se escapase. Pudieron quedar, esparcidos por Grecia, algunos Señoríos latinos, aquellos mismos cuyas fortalezas –como las de Mistra–, habían de hacer latir el corazón nacionalista de Barrès; pero el Imperio Latino, nacido de una infidelidad a la Palabra dada a Dios, había vuelto a la nada.

¡Y si, por lo menos desde el punto de vista religioso, la ocupación de Constantinopla hubiera sido provechosa! Inocencio III lo esperó por un instante. Una vez pasada su indignación, el Papa había pensado que, como nada de cuanto se produce deja de ser providencial, tenía que haber un buen aspecto en este acontecimiento: el fin del Cisma, que todos sus Predecesores habían anhelado. En realidad, el Emperador Balduino le pidió en seguida que viniese a celebrar en la «Ciudad Imperial» la reconciliación de los Cristianos; fue elegido un Patriarca Latino, el veneciano Tomás Morosini (sin que el Papa fuera consultado, lo cual le hizo mostrarse resentido); y por todas partes se instalaron en Oriente conventos de Cistercienses y encomiendas de Templarios y de Hospitalarios.

Pero, en realidad, la situación se reveló muy pronto de una complicación inaudita. Los clérigos latinos, instalados en Países Griegos, no tenían ninguna autoridad sobre sus ovejas indígenas; y además se entendían mal con ellos. Por otra parte, el Arzobispo de Patras y el de Tesalónica se negaban a obedecer al Patriarca so pretexto de que sus Sedes eran mucho más antiguas que la suya; y como siempre, las Ordenes militares se peleaban entre ellas y con los sacerdotes y los monjes. Las negociaciones, llevadas por el prudentísimo Legado Cardenal de Santa Susana, fracasaron. El Arzobispo griego de Atenas, Miguel Acominates, dirigía la resistencia, apoyado bajo mano por la gente de Nicea. Cuando un nuevo Legado, el Cardenal Pelayo, español autoritario, quiso intentar la manera fuerte y encarceló a los clérigos griegos resistentes, cerró algunas iglesias y expulsó de sus conventos a los monjes, fue el mismo Emperador, Enrique de Flandes, quien tuvo que decir basta. Aún se trató de acercamiento, de discusiones teológicas e incluso de un matrimonio entre Láscaris y una Courtenay, sobrina del Emperador Latino, pero todo aquello no concluyó nada. Hacia 1250 se hizo una suprema tentativa por Inocencio IV, quien, al ver descomponerse al Imperio Latino, envió a Nicea al General franciscano Juan de Parma para negociar un acercamiento al cual se prestó gustoso Juan Vetatzés, que quería el trono de Bizancio; pero aquellos dos hábiles políticos murieron y Alejandro IV no supo aprovechar la ocasión que podía ofrecerle la llegada al poder de Miguel Paleólogo, usurpador que buscaba apoyos. Ya no había que esperar nada; la solución de fuerza iba a prevalecer; dos años después, los Griegos volvían a Bizancio y las perspectivas de unión se entenebrecían para mucho tiempo.

El Terror Mogol

Mientras tanto, se producía otro acontecimiento, un acontecimiento terrible y monstruoso, que no interesaba directamente a Tierra Santa, pero cuyas repercusiones iban a recaer sobre la Cruzada. Pues en el mismo momento en que los Cruzados se apoderaban de Constantinopla se jugaba, allá en las profundidades del Asia, aquella grandiosa partida, una de cuyas bazas

estuvo a punto de ser Europa. Como antaño los Hunos, otros jinetes de las estepas habían partido al asalto de las doradas ciudades de China, de Persia y de Occidente; un pueblo nuevo, *los Mogoles*, había reanudado los antiguos sueños forjados por Atila, y su jefe, *Temudjin*, a quien la Historia iba a hacer famoso bajo el nombre de *Gengis-Khan* (1155-1226), tenía todavía mayor talla que el conquistador del siglo V.

Partiendo de las mesetas próximas al Baikal, los Mogoles habían obedecido al misterioso instinto que, periódicamente, lanzaba a uno de aquellos pueblos amarillos a la aventura de una conquista militar. Rechonchos, robustos, de faz ancha, nariz chata, ojos rasgados y «pelos tan raros en las mejillas —según dice un testigo—, que se les hubieran podido contar fácilmente», llevaban la cabeza afeitada, salvo una corona de cabellos anudados en trenza detrás de las orejas, iban vestidos de pieles de animales apenas curtidas y con una casaca que no lavaban jamás, y eran seguramente unos huéspedes a quienes apetecía poco ver surgir en el propio horizonte. Montados en unos caballos regordetes, carentes de gracia, pero rápidos y de un increíble aguante, aquellos jinetes de flechas infalibles parecían estar dotados de una extraña ubicuidad, de tan repentinamente como aparecían en lugares separados por enormes distancias. Los precedía una siniestra reputación, justificada, pues solían impulsar la matanza hasta la destrucción de una población entera, incluidos naturalmente mujeres y niños, pero también perros y gatos. Además eran unos organizadores metódicos que iban a demostrar ser capaces de organizar unas finanzas —utilizaban una moneda de papel—, una red de correos perfecta y unos servicios de avituallamiento muy bien previstos. Con ellos, el sueño de una dominación asiática tenía posibilidad de llegar a realizarse.

En 1202, en el momento en que la Cruzada se agitaba en Venecia, Gengis-Khan saldaba cuentas con los Tátaros de Manchuria, aquellos Tátaros cuyo nombre, deformado en «Tártaros», había de aplicar el Occidente, por una singular confusión, a los mismos Mogoles. En 1209 concluía la conquista de Mogolia. Dos años después lanzaba hordas sobre la fértil China, sometía a la Dinastía Song, arrasaba Pekín y no renunciaba a exterminar a diez millones de honrados agricultores más que para extraerles impuestos y requisas. Volviéndose hacia el Oeste, se lanzó entonces sobre el Turkestán, el Afganistán y Persia, conquistó Bukhara y Samarkanda entre horrores indecibles, cruzó el Ural y bordeó el Caspio. Un último raid —afortunadamente sin continuación— lo arrojó en 1224 a través del Sur de Rusia, donde barrió a los Polovtsienos y aplastó a la caballería de los Príncipes de Kiev. Sólo la muerte lo detuvo en 1226; dejaba, desde Corea hasta el Volga, desde el Baikal hasta el Tíbet, el Imperio más gigantesco que hubiese conocido nunca el Asia, junto al cual nada eran el de Bizancio, ni el Germánico.

Después de él, sus hijos continuaron su obra, obsesionados por la misma idea, la de que el Universo fuese para los Mogoles y que Karakorum, su capital, fuera la capital del Mundo. Uno de ellos, Batu, reanudó la suprema iniciativa del padre y volvió a partir en dirección de Europa; en 1236-1237 cayó sobre Kiev y la arruinó, barrió Volynia y Galitzia, y luego se detuvo para instalarse en su confortable Imperio, el Imperio de la *Horda de Oro*, extendido desde el Ural hasta el Danubio. Cuatro años después, los Jinetes amarillos volvieron a montar sobre sus sillas y a partir bajo el mando del invencible Sobutai, el jefe que nunca se mezclaba en la batalla, sino que, infaliblemente, la dirigía desde lejos. Polonia, Ucrania y la misma Hungría fueron atacadas; Viena se vio amenazada y los Amarillos rozaron el Adriático: Europa esperaba ya el golpe mortal. Y no solamente Europa Occidental, pues otros hijos de Temudjín gobernaban, uno las estepas del Asia, otro el Turkestán y otro Persia, arrebatadas al Islam. El Imperio Bizantino de Nicea, el Reino Franco y el mismo Imperio de Mahoma sentían pesar sobre ellos la misma amenaza. Desde entonces, en segundo plano de toda la política Oriental, se levantó la enigmática silueta del Jinete de las estepas, empuñando su arco y encorvado sobre su caballito de combate.

Pero la intervención de aquella terrible potencia en el complicado juego mantenido por

Griegos, Latinos y Musulmanes hubo de hacerse todavía más asombrosa por un elemento inesperado. Pues algunos de aquellos terribles nómadas, de aquellos exterminadores de infatigables aceros, eran cristianos. Se recordará la extraña aventura que, a partir del siglo VII, corrieron los Nestorianos, aquellos herejes cuyas misiones se habían lanzado a través del Asia y habían obtenido allí admirables resultados.[1] Algunos misioneros Nestorianos habían ganado para el Evangelio a Hunos, Turcos, Chinos y Mogoles. Muchos habían llegado a ser secretarios de los Jefes Amarillos, e incluso habían ideado alfabetos para escribir sus dialectos. En el séquito de Gengis-Khan había nestorianos, de pura raza mogola, pero perfectamente bautizados. La influencia nestoriana se ejercía igualmente alrededor de sus hijos, en sus diversas Cortes; así el conquistador mogol de Persia, Tchormaghán, tenía dos cuñados Nestorianos y durante su campaña se mostró preocupado por salvar a los Cristianos. En cambio, todos detestaban a los Musulmanes, enemigos del nombre de Cristo, que, por lo demás, eran las únicas fuerzas que trataron seriamente de hacerles frente en su expansión hacia el Sur y hacia el Oeste. Se planteaba, pues, una cuestión: ¿Podría actuar la solidaridad cristiana entre los Europeos y aquellos sorprendentes bautizados venidos de la peor Asia? En los dos bandos hubo quienes lo pensaron...

Las Cruzadas fracasadas y la falsa Cruzada

El lamentable fracaso de la Cuarta Cruzada no desanimó, sin embargo, a todas las buenas voluntades. *¿Es que aquel gran fin cristiano ya no era, al comienzo del siglo XIII, más que una astucia de traficantes o de políticos?* La respuesta más conmovedora a esta pregunta había de ser dada en 1212 por una de las más asombrosas formas que hubiera tomado el espíritu de la Cruzada, la *Cruzada de los Niños*. Ante la llamada del pastorcillo Esteban de Cloyes, de cerca de Vendôme, unos millares de adolescentes se levantaron y tomaron la Cruz. Ninguno de ellos dudó: el Señor se había aparecido a Esteban y le había entregado, por escrito, la orden de liberar el Sepulcro. Lo que los guerreros se mostraron incapaces de llevar a cabo lo harían ellos, los niños, con sus manos inocentes. Como en los días de Pedro el Ermitaño, muchedumbres enteras se abalanzaron alrededor de Esteban de Cloyes. A pesar de las prohibiciones de Felipe Augusto, la Cruzada se organizó, atravesó toda Francia y llegó a Marsella, en donde Esteban hizo su entrada sobre un carro magnífico. Siete galeras se llevaron a los Cruzados pueriles; dos naufragaron y otras dos abordaron —¿por error o por felonía?— en Argelia, donde los adolescentes fueron vendidos como esclavos. En Alemania se formó también otra Cruzada de Niños, arrastrados por un joven de Polonia, llamado Nicolás, y pasó los Alpes, pero se dispersó, agotada y hambrienta, por los caminos de Italia. «Estos niños nos avergüenzan, murmuró Inocencio III, cuando le refirieron tales hechos; porque nosotros dormimos, pero ellos parten...»

¡Porque él no renunciaba! Estaba cansado y enfermo, y, sin embargo, cuando se trataba de la Cruzada, mostraba una energía sobrehumana, multiplicaba las llamadas, ordenaba oraciones públicas y dictaba, en el gran Concilio de Letrán de 1215, medidas excepcionales, en especial la prohibición de toda guerra entre cristianos y los torneos, así como un nuevo impuesto que pagó él mismo igual que todos los Cardenales. El joven Federico II, Juan Sin Tierra, y el Rey Andrés de Hungría prometieron cruzarse. La muerte del gran Papa, en junio de 1216, fue un golpe para sus proyectos, pero su sucesor Honorio III, conmovido por el Arzobispo Guillermo de Tiro, que vino a suplicarle que actuase, los reanudó. Un santo sacerdote, Jacobo de Vitry, fue enviado, como Arzobispo de Acre, para galvanizar las energías de los Francos de Oriente, de aquellos «potros» que, si lo hemos de creer, se hundían entonces en la

1. Véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*, Capítulo VI, párrafo: *Irradiación cristiana en el Oriente*.

peor decadencia. Y otra Cruzada —la Quinta— se puso en movimiento.

Pero como Juan Sin Tierra había muerto y Federico II tergiversaba lleno de reticencias, sólo partió Andrés de Hungría, en septiembre de 1217, con el Duque Leopoldo de Antioquía. El Rey de Jerusalén, Juan de Brienne, el Rey Hugo de Lusiñán-Chipre y el Príncipe Bohemundo IV de Antioquía-Trípoli habían movilizado ya sus tropas. El único jefe que hubiera podido dirigir las operaciones era *Juan de Brienne*, estratega y político de altura, pero el Rey de Hungría se negó a obedecerlo. Durante cuatro meses guerreó, solo y en vano, por la parte del Monte Tabor, y luego, decepcionado por no poder hacer unas heroicas cargas, pues los musulmanes seguían siendo incapturables, volvió a embarcarse, perseguido por la excomunión que el Papa le lanzó al rostro.

Entonces fue cuando Brienne lanzó la idea de un ataque sobre Egipto. Idea excelente, tomada de Amaury, pero a la que ahora se quería hacer triunfar. Si se tomaba en prenda Alejandría o Damieta y se negociaba luego la restitución de Jerusalén a cambio de ellas, la maniobra podía tener éxito. En mayo de 1218, después de un brillante desembarco, los Cruzados se instalaron frente a Damieta. Todos los contraataques fueron destrozados por la valentía de Juan de Brienne. En febrero de 1219, el Sultán propuso devolver Jerusalén, si se levantaba el asedio; pero entonces intervino otro mal genio, *tan rebelde a la idea del mando único como lo* había sido el húngaro: Pelayo, Legado del Papa, aquel español infatuado de su púrpura que acababa de causar ya en Constantinopla mucho daño. ¡Abandonar Damieta! ¡Cambiarla por Jerusalén! Lo decía en nombre de la Iglesia: ¡se obtendrían Damieta y Jerusalén y sería traidor y felón quien osara pensar de otro modo! Juan de Brienne, contrariado, se inclinó ante lo que pensaba ser la voluntad del Papa: en realidad, cuando Honorio III fue informado, reprendió a su representante. Damieta fue conquistada el 5 de noviembre de *1219*, pero el Cardenal —Jefe de la expedición— se dejó encerrar estúpidamente allí. Cortado del Reino Franco por los corsarios egipcios, y bloqueado pronto por la inundación anual, trató de liberarse por una marcha sobre El Cairo. Pero detenido ante la fortaleza de Mansurah tuvo que batirse en retirada en pleno verano, con el agua hasta las rodillas y con los dientes castañeteando de fiebre. Y sintióse muy dichoso cuando el Sultán, a cambio de Damieta, le permitió que salvase sus tropas. Una vez más, una Cruzada había hecho fiasco por culpa de sus jefes.[1]

La razón que había decidido al Sultán a mostrarse conciliador era que corría el rumor de que el más grande Soberano occidental, Federico II, pensaba en embarcarse para Oriente,[2] y que el Musulmán tenía razones precisas para no querer indisponerse con él.

Hacía ya unos quince años que aquel singular Emperador había jurado cruzarse: tales juramentos le pesaban poco. Su padrino Inocencio III y su antiguo preceptor Honorio III le habían otorgado una ciega confianza, de la cual se había aprovechado. Para no cruzarse, no le habían faltado razones plausibles y motivos falaces. Aquel hombre que, en su Corte de Palermo, vivía más como déspota oriental que como Rey cristiano, que se rodeaba de sabios y de artistas musulmanes, para no hablar de sus mujeres orientales, experimentaba una atracción sentimental por todo lo que era del Islam. ¿Podía retenerlo la Fe en Cristo? ¿Creía? ¿Era ateo? Nadie ha podido nunca saber de él nada claramente; en todo caso había establecido con el Sultán Malik-el-Kamil, de Egipto, relaciones de verdadera amistad; cambiaba con él gloriosas embajadas y suntuosos presentes, e incluso armó caballero a uno de los edecanes de su amigo moro. ¿Cómo un islamófilo de este género hubiera podido ir a Oriente de otro modo que como visitante cordial, para escuchar cantar el *muezzin* en los bellos y claros atardeceres?

1. Durante la Quinta Cruzada fue cuando San Francisco de Asís vino a predicar el Evangelio como misionero en Egipto. El Santo quería sustituir el método de fuerza por el método de amor. (Véase el Capítulo siguiente, párrafo: *El Padre de la Misión, San Francisco.)*

2. Véase sobre Federico II el Capítulo V de la 1.ª parte, párrafo: *Apogeo del Papado.*

Para interesarlo en los asuntos de Tierra Santa, los Barones imaginaron ofrecerle la Corona de Jerusalén. Todos sus antepasados normandos habían soñado con ello: Federico II no se cuidó de declinar la proposición. Juan de Brienne, ahora ya anciano, tenía sin embargo una hija muy joven, Isabel; y se convino en que el Emperador se casaría con ella y sucedería a Juan. Su primer cuidado fue el de eliminar, muy llanamente, a su suegro, para ser el único dueño del Reino. Pero no se cruzó, sin embargo, y el nuevo Papa, Gregorio IX, menos indulgente o menos crédulo que sus Predecesores, lo excomulgó.

Inmediatamente Federico II se embarcó el 28 de junio de 1228. La situación era paradójica hasta el más alto punto. ¡Un cruzado excomulgado! La sombra de Godofredo de Bouillon debió de gemir. Pero lo más asombroso fue que aquella impía Cruzada —la *Sexta Cruzada* de los manuales— triunfó. «¡Ese no es un Cruzado, ése es un pirata!», gritaba el Papa; pero allí donde todos habían fracasado, Federico consiguió fácilmente su objeto. Condenado por la Iglesia, que envió a los Franciscanos a Palestina para proclamar allí su excomunión, en la peor situación con los Barones francos, a quienes exasperaba su arrogancia, tuvo el mayor de los éxitos en la más extraña operación diplomática. Su amigo Malik-el-Kamil, por el tratado de febrero de 1229, le entregó toda Jerusalén, salvo la mezquita de Omar, Nazaret y todas las localidades del camino que unía a la Ciudad Santa con San Juan de Acre y Jaffa; al mismo tiempo, liberaba a los prisioneros cristianos. Los fieles de las dos religiones tendrían el derecho de ir a orar a los Santos Lugares. Los dos Soberanos firmaron al mismo tiempo una alianza ofensiva y defensiva de diez años contra todo enemigo presente y futuro. El 17 de marzo, Federico II entraba en Jerusalén; al día siguiente el Patriarca lanzaba el entredicho sobre la capital del excomulgado; y al otro día el Emperador se coronaba él mismo, «con solo el ruido de las armas», en el Santo Sepulcro. La situación era verdaderamente absurda.

¿Era en realidad tan criticable aquel hombre, por tantos aspectos extraordinario, que había devuelto la Cruz a Jerusalén? Puesto que la solución no podía obtenerse ya por las armas, ¿era condenable la diplomacia? Tanto más cuanto que la Invasión mogola que acababa de derribar a la parte oriental del Mundo Musulmán y que empezaba a amenazar a Europa, obligaba a los responsables de los dos más grandes Imperios civilizados a unirse contra la Barbarie en marcha. Pero aquella política de tolerancia religiosa que había imaginado el desaprensivo Federico II se anticipaba demasiado sobre su tiempo; pareció traición, impiedad, sacrilegio. En el mismo momento en que devolvía Jerusalén a los Cristianos, las tropas pontificias y las de su suegro Juan de Brienne caían sobre sus Estados de Sicilia. El Emperador tuvo que volver a toda prisa. Pero cuando estuvo mejor informado de los resultados obtenidos en Tierra Santa, Gregorio IX comprendió, por fin, el interés de esta política y por el tratado de San Germán levantó la excomunión en julio de 1229.[1] Y con ello la falsa Cruzada acabó bien.

¿Era posible mantener por mucho tiempo una situación tan ambigua? El viejo Papa —tenía entonces cerca de cien años— no lo creía y decidió preparar, una vez más, otra Cruzada. Fue ésta, en 1239, una Cruzada de poetas, dirigida por dos reputados trovadores: Felipe de Nanteuil y aquel encantador Teobaldo IV de Champaña, que escribía tan lindos versos en honor de Blanca de Castilla: «La que yo amo es de un tal señorío — que su belleza me hace estremecer...» Aquello fue una cabalgata novelesca, en la que los Barones dieron rienda suelta a su loca audacia, y alguno de cuyos episodios concluyó por un desastre, como la matanza de todo un cuerpo francés absurdamente comprometido por su jefe Enrique de Bar. Lo más asombroso fue que, en un Islam de nuevo dividido entre dos sobrinos de Saladino, Eyub, Sultán de Egipto, e Ismail, Sultán de Damasco, el ejército franco, jugando sucesivamente a los dos

1. Pero no por mucho tiempo, pues la lucha del Papa contra el Emperador había de reanudarse, hasta concluir, según sabemos, por el hundimiento de Federico II. (Véase el Capítulo V de la 1.ª parte, párrafo: *Apogeo del Papado.)*

paños, consiguió recobrar extensas tierras palestinianas, especialmente Galilea y Ascalón, devolviendo el Reino a sus límites históricos o poco menos (1240).

Aquello no debía durar. Cuando los trovadores volvieron a Occidente, Eyub triunfó sobre su rival y el Islam se impacientó de la presencia de los Latinos y de sus perpetuas intervenciones en sus asuntos. Y así, cuando los Templarios sostuvieron contra él a uno de sus vasallos, el Sultán de Egipto atacó. El Reino Franco estaba en plena decadencia, sin jefe, y presa de la anarquía. Eyub lanzó sobre él a unas tribus turcas que habían permanecido extremadamente salvajes, los Khwarizmianos, a quienes el avance mogol empujaba por la espalda. La Cristiandad parecía estar entonces en la peor angustia; los Jinetes amarillos aparecían en Polonia, en Silesia e incluso en Hungría y en Croacia. Los mismos Papas parecían estar desconcertados. Gregorio IX, la víspera de su muerte, había ordenado una Cruzada... contra Juan Vatatzés y los Bizantinos de Nicea que dificultaban la vida a los débiles Emperadores de Constantinopla. Cuando Inocencio IV llegó al Poder, estudió un acercamiento con Bizancio y anunció otra nueva Cruzada contra el Islam. En la misma Italia la lucha entre Güelfos y Gibelinos se había endurecido y abundaba en incidentes inexplicables. La toma de Jerusalén, el 23 de abril de 1244, y su saqueo por los Khwarizmianos, seguida pronto por las de Tiberíades y Ascalón, pareció a muchos así como el mismo anuncio del fin del mundo. Pero entonces apareció San Luis.

La Cruzada de un Santo

Aquel hombre que, desde su infancia, había querido vivir bajo la mirada de Dios,[1] no hubiera podido aceptar el quedarse fuera de la más admirable empresa cristiana que había habido en su tiempo. Siempre había pensado que los asuntos de Dios le concernían directamente. Era el Rey de la Catedral, y había de ser también, con el mismo entusiasmo, el Rey de la Cruzada. Aquella gran aventura iba a recuperar por él una dignidad, una santidad de intención y de conducta que había, ¡ay!, dejado perder desde hacía bastante tiempo. Y aunque las Cruzadas de San Luis habrían de saldarse con un fracaso, por lo menos dieron a Dios lo que aquel auténtico cristiano había soñado siempre con aportarle: el testimonio de su sangre.

A fines del año 1244, San Luis, gravemente enfermo, hizo voto de cruzarse si se restablecía. Curó, e inmediatamente empezó a cumplir su voto. El nuevo Papa, Inocencio IV, elegido desde hacía dieciocho meses, era un partidario convencido de la Cruzada. En el famoso Concilio de Lyón de 1245 la hizo decidir y financiar por nuevos impuestos. ¿Quién participaría en ella? No Federico II, a quien el Concilio había excomulgado una vez más, había depuesto y al que se hablaba de sustituir a la cabeza de su Estado. No Enrique III de Inglaterra, quien esperaba la oportunidad de una revancha de la marcha del Capeto. En las conversaciones secretas de Cluny, donde el Papa y el Rey estudiaron la situación de la Cristiandad, a presencia únicamente de Blanca de Castilla, San Luis debió de comprender que sería el único, o casi el único, que tomase sobre sus hombros el peso de la Cruzada. Pero aquello no era para detenerlo.

En Oriente, sin embargo, el ajedrez político no parecía ofrecer un juego tan malo para los Cristianos. El Islam se hallaba en crisis. Los Mogoles, que habían ocupado toda Persia entre 1235 y 1239 y habían impuesto su autoridad a las regiones caucásicas —Erzerum cayó en 1242—, amenazaban el Asia Menor, donde los Armenios del Tauro, prudentes, se habían reconocido vasallos suyos en abril de 1244. Por otra parte, la lucha fratricida de Damasco y de El Cairo continuaba encarnizadamente; en la primavera de 1245, las tropas egipcias, con sus terribles mercenarios khwarizmianos, asediaban la capital siria. El Papado se hallaba informado de esta situación, pero un hombre como San Luis no era capaz de sacar partido de ella, pues

1. Véase sobre San Luis, anteriormente, el último párrafo del Capítulo VII de la 1.ª parte.

aquel tipo de intrigas orientales no era su fuerte. La historia de su Cruzada nos es conocida por el testimonio de uno de los que tomaron parte en su alto mando, Juan, Señor de *Joinville,* Senescal de Champaña. *El libro de las Santas Palabras y de los Buenos Hechos de nuestro Santo Rey Luis* hace revivir al héroe de la manera más conmovedora, pues Joinville, caballero cortés y narrador elocuente, sabía reconocer también la verdadera grandeza. A decir verdad, cuando seguimos con él el relato de la Cruzada y de sus dramáticas peripecias, la impresión que se nos impone es que, por lo menos en el plano estratégico y diplomático, *estuvo muy mal preparada. Materialmente lo* estuvo mejor; se hizo llevar por los Genoveses y Venecianos un abundante avituallamiento a la isla de Chipre, tomada como base de operaciones. Para disponer de un punto de partida se acondicionó, en medio de sus ciénagas, Aigues-Mortes. En cuanto a lo demás, se confió en Dios...

En marzo de 1247, el Legado Eudes de Chateauroux predicó la Cruzada. Los tres hermanos del Rey, muchos grandes Señores de Francia, de Flandes, de Bretaña y de Borgoña se cruzaron, lo mismo que el Rey Haakon de Noruega. La nobleza les siguió, a veces de modo inseguro... San Luis emprendió esta expedición guerrera como una peregrinación, en un ímpetu místico, llegando incluso a crear una *comisión para recibir las quejas de sus súbditos* a fin de poder partir al Santo Sepulcro con seguridad de no dejar ninguna iniquidad tras él. Descalzo, vestido de estameña y llevando cogulla y bordón de peregrino, se fue a orar, en muchas abadías, a los Santos de Francia para que velasen por su empresa. Luego organizó todo para que durante su ausencia, *Madame* Blanca, asistida en las cuestiones militares por el Conde de Poitiers, tuviera autoridad sobre el Reino, que se hallaría así en buenas manos. Y el 25 de agosto la flota real, de treinta y ocho navíos, zarpó de Aigues-Mortes, con el canto, mil veces repetido, del *Veni Creator.*

Después de una travesía muy azarosa —pues según Joinville la flota dio vueltas tres días y tres noches alrededor del Strómboli...— llegaron a Chipre. El Rey Enrique I, en su capital de Nicosia, recibió al Rey de Francia con aquel fasto a que estaban habituados los Lusiñán. Pero perdióse mucho tiempo en discutir para saber si irían derechos a Palestina o atacarían primero a Egipto. Durante aquella temporada de Chipre se produjo un episodio inesperado, y fue que el Santo Rey de Cristo entró en contacto con los mogoles y pensó negociar con ellos. El mismo Papa había intentado ya trabar relaciones con aquellos terribles confiscadores del Asia; un misionero franciscano, Juan de Pian del Carpine, y un dominico, Ascelino, portadores de mensajes pontificios, habían ido a ver al Khan del Volga, al de Persia e incluso al Gran Khan allá en su capital de Karakorum.[1] En el mismo momento, el Rey de Armenia enviaba a su propio hermano a ver al Gran Mogol. San Luis recibió, pues, traída por dos cristianos orientales, una oferta de colaboración emanada de Eidjigidai, comisario mogol de la región caucásica, para atacar concertadamente a los musulmanes. Oferta que se negó a tratar, y no por desdén, pues envió inmediatamente a ver al mogol a tres misioneros con ricos presentes, en especial una tienda en forma de capilla y adornada con imágenes de la Virgen y de los Santos, porque la intención apologética, en este hombre de Dios, se fundía con la política. No sabemos lo que hubiese valido esta alianza de los Nestorianos mogoles y de los Cristianos de Roma. De haber salido vencedora de los Turcos, acaso hubiera contribuido a arruinar una civilización en beneficio de una barbarie. Quizá San Luis se diera cuenta de ello. En todo caso, la negociación concluyó pronto.

Por fin, el 4 de julio de 1249 el ejército de desembarco[2] —con numerosas mujeres, en-

1. Sobre Juan de Pian del Carpine y los otros misioneros de Asia, véase en el Capítulo siguiente, el párrafo *Viajes y aventuras de los misioneros en Asia.*

2. Las fuerzas de la expedición nos son desconocidas. Un menestral residente en Reims calculó unos treinta y seis mil hombres, pero sin ninguna prueba. El ejército hecho prisionero con el Rey contaba doce mil hombres. Pero todo ello parece demasiado para la época. Pues sabemos que en Bouvines,

tre ellas la Reina Margarita—, llevado por una verdadera *armada*, llegó ante Damieta. Sin esperar siquiera a que todas las fuerzas estuvieran reunidas, San Luis se lanzó al ataque, tan apresurado de pisar el suelo enemigo que, con el escudo al cuello y el yelmo en la cabeza, marchó hacia la orilla con el agua hasta las axilas. El milagro fue que triunfara un desembarco realizado tan absurdamente. Pero sorprendidos por el ataque, los musulmanes no libraron más que algunas escaramuzas. Damieta cayó. Y a los Cruzados les pareció que la Providencia estaba con ellos.

Pero no explotaron aquella pasmosa conquista. No marcharon sobre Alejandría ni sobre El Cairo. So pretexto de esperar los refuerzos que le traía su hermano Alfonso de Poitiers, San Luis dejó transcurrir los meses y ablandarse a sus Barones. Luego, cuando hubieron llegado aquellos refuerzos, el 20 de noviembre ordenó marchar contra El Cairo, al que los Cruzados llamaban Babilonia, a pesar de las dificultades que había de oponerles la travesía del Delta, porque le habían dicho que aquélla era la capital de los musulmanes. Entretanto, los Egipcios se habían rehecho. Su mejor general, el Emir Fakr-ed-Dein, había tomado como base la ciudadela de Mansurah, desde donde vigilaba el Delta. Aquella zona húmeda, cortada por canales, era un lugar magnífico para una resistencia, pues como en la expedición no existía ningún cuerpo de ingenieros ni de pontoneros, los Cruzados no podían salvar aquellos brazos de agua más que estableciendo diques. En el más ancho, delante de Mansurah, hallaron al enemigo agrupado en la otra orilla; los Cruzados intentaron entonces una empresa de una dificultad inaudita: cerrar el paso a aquella especie de río, bajo una granizada de flechas y bajo los bombardeos de toneles de fuego griego (pues los Musulmanes habían arrebatado a los Bizantinos el secreto de tan terrible arma), mientras que en la otra orilla los Egipcios excavaban nuevos fosos. Perdieron así muchos hombres y mucho tiempo. Las epidemias intervinieron también. Por fin, un espía beduino reveló la existencia de un vado. En la sorpresa murió el Emir Fakr-ed-Din y los Egipcios abandonaron Mansurah y su campamento, donde los Cruzados se instalaron muy alegres, creyéndose victoriosos.

Pero aquello no debía durar mucho tiempo. Los Cristianos, contraatacados al día siguiente, fueron encerrados en su conquista y, muy pronto, se vieron cortados de toda comunicación con Damieta, teniendo que luchar con incesantes asaltos. Por más que multiplicaron las hazañas, su situación era crítica. El hambre, el escorbuto y el tifus concluyeron «sus grandes miserias». Trataron entonces de negociar con el enemigo, pero las exigencias de éste fueron inaceptables. Fue preciso así intentar batirse en retirada hacia Damieta. San Luis, aquejado de disentería hasta el punto de no poder ya tenerse en pie, siguió siendo lo que era: tranquilo, enérgico, sublime. Se negó a embarcar sobre uno de los navíos que iban a intentar llegar hasta Damieta. Quiso mandar personalmente aquella terrible retirada y sobrevino el desastre. El nuevo jefe moro, el Emir Baibars, apodado el Arbaletero, un turco de Rusia, un coloso de ojos azules, lanzó a sus tropas en su persecución por un puente de barcas que habían omitido cortar. En vano se dejó matar la retaguardia: el ejército estaba perdido. Los hermanos del Rey y los principales Barones se rindieron. Los vencedores hallaron a San Luis, tendido, exhausto, en una pobre choza de aldea, y lo hicieron prisionero, mientras que junto al Nilo y en la llanura acababan de exterminar o de saquear lo que había sido la gloriosa *Séptima Cruzada* (8 de febrero de 1250).

La prueba era terrible, pero en la prueba es donde da su medida el Cristiano. Iba a verse entonces la de San Luis. Prisionero en Mansurah, curado por los médicos del Sultán, tuvo allí el dolor de conocer la extensión de su desastre y la muerte de un número enorme de los suyos, de todos aquellos de los cuales los Egipcios no habían creído poder esperar un fuerte rescate. Pero no desesperó. En el plano sobrenatural le

---

Felipe Augusto tuvo siete mil hombres, doce mil cuando más, y que el Emperador Otón tenía mil quinientos caballeros y, probablemente, de nueve a diez mil escuderos e infantes.

quedaba Dios, en quien él vivía más que nunca, pues el Señor está próximo a los que sufren; rezaba así sus horas como un monje, impresionando a los musulmanes por su calma y su piedad. Y en el plano político tenía una prenda, Damieta, donde había quedado la Reina y en donde aquella hermosa mujer, un poco fútil, acababa de elevarse a la altura del acontecimiento mandando a los Barones desde el fondo de su lecho de recién parida, decidida a morir antes que capitular.

Los Egipcios no eran en absoluto feroces. Entre ellos y sus prisioneros se establecieron contactos casi amistosos: por ejemplo, Joinville vio llegar a su tienda a un anciano que le preguntó largamente sobre los misterios de la Redención y de la Resurrección. Lo cual no impedía que, de vez en cuando, la cólera se adueñara de los vencedores, quienes amenazaban a San Luis con las peores torturas si no ordenaba a su mujer que rindiera Damieta. Amenazas que el Santo recibía con la más total indiferencia. Aquella sangre fría fue lo que, en fin de cuentas, se impuso a los vencedores. Hablaron éstos de negociación: liberarían al Rey y a los supervivientes del ejército, a cambio de Damieta y de un rescate de cien mil besantes de oro, unos veinte mil millones de francos de 1952. Y a fines de abril de 1250, el residuo de la Cruzada, liberado, se embarcaba para San Juan de Acre.

San Luis permaneció todavía en Oriente durante cuatro años; pues estimaba no haber cumplido su voto. Durante aquellos cuatro años fue el verdadero jefe del Reino Franco, y en todos los países limítrofes, un personaje legendario, la misma imagen del Rey justo y prudente, el San Luis de la encina de Vincennes. El Sultán recibió sus opiniones y lo liberó del fin de su deuda; el Viejo de la Montaña, el Amo de los Asesinos, la terrible secta de fanáticos que tan fácilmente utilizaban el puñal, deseó convertirse en su amigo. Pero para él aquellas tareas administrativas no eran nada; lo esencial era la peregrinación que hacía en pos de los pasos de Cristo, allí donde cabía hacerla; lo esencial era recibir la comunión en Nazaret. Por un instante creyó que la disensión entre los Musulmanes le permitiría, interviniendo entre Alepo y El Cairo, hacerse devolver Jerusalén; pero los dos Sultanes se reconciliaron y no otorgaron nada, lo cual desesperó a San Luis. Rechazó entonces el salvoconducto que le ofrecieron para la Ciudad Santa, pues no quiso deber a los Infieles la dicha de ir a orar sobre la Tumba que no había sabido liberar.

Desde entonces pensó en el regreso. Las noticias de Francia no eran buenas. Un extraño movimiento popular, una especie de *jacquerie* bajo el pretexto de la Cruzada, la *Cruzada de los Pastores*, dirigida por un tribuno medio loco, «el Maestro de Hungría», acababa de sacudir el país. Blanca de Castilla, la prudente Regente que tan bien había gobernado el País mientras su hijo estaba en la Cruzada, había muerto. De un día a otro podía ser denunciada la tregua con los Ingleses. Los hermanos del Rey enviaban carta tras carta, suplicándole que volviera. Por fin, San Luis consintió en ello.

Pero antes de marchar quiso preparar todavía el porvenir. En mayo de 1253 envió a los Mogoles un nuevo mensajero, el franciscano Guillermo de Rubruk, a un mismo tiempo en misión y en servicio de información. Hizo fortificar nuevamente las mejores plazas de aquel pequeño Reino. Y volvió a embarcarse en abril de 1254, seguro de que, en fecha próxima, volvería a Tierra Santa, a la cabeza de una nueva Cruzada, a la cual aquella vez había de pertenecer la victoria.

El fin de un gran sueño

Desde entonces aquel sueño que San Luis había traído de Tierra Santa ya no le abandonó. Fue evidente para todos sus allegados que en el segundo plano de sus determinaciones estaba la voluntad de volver a partir, lo más pronto posible, con la cruz cosida sobre el manto, para combatir y tal vez morir por el Señor. Por otra parte, para aquel alma mística todo había de ser llamada de Dios; las noticias que recibía de Palestina, donde Venecianos y Genoveses saldaban sus cuentas en combates de apaches y arrastra-

ban en sus querellas a los Barones, bajo la mirada de los Musulmanes; las que le llegaban de Bizancio, donde en 1261, el Emperador latino Balduino II se había desplomado y había sido sustituido por el vigoroso Miguel Paleólogo. Pero el clarinazo decisivo resonó para él, muy poco después de la reconquista de Constantinopla por los Griegos, cuando tembló todo el Próximo Oriente.

En 1260, los Mogoles, mandados por el Khan de Persia, Hulägu, nieto de Gengis-Khan, volvieron a lanzarse al asalto del Islam. En 1258 se habían apoderado de Bagdad y de Mesopotamia. Siria cayó en sus manos en tres meses —enero-marzo de 1260—, y la Dinastía de Saladino desapareció en aquel ciclón. Muy astutamente, el Príncipe de Antioquía-Trípoli, Bohemundo VI, y el Rey del Tauro Armenio, Hethum el Grande, habían unido sus tropas a las de los Amarillos, cuyo generalísimo Kitbuga era, por otra parte, cristiano nestoriano. ¿Iba, pues, a realizarse la liberación de Jerusalén por una alianza de los Francos y de los Nómadas asiáticos? Ciertos historiadores han hablado de una «Cruzada Mogola». Pero los Barones de San Juan de Acre se negaron a esta política por miedo a los Amarillos y por envidia a los del Norte; y uno de ellos, un joven loco, llegó incluso a desafiarlos: todos prefirieron en cambio entenderse con los Musulmanes de Egipto. Gracias a lo cual los Mamelucos conducidos por *Baibars el Arbaletero* pudieron detener el ataque en Galilea, perseguir a los Mogoles hasta Mesopotamia y volver a echarlos a Persia. El resultado no se hizo esperar: Baibars, dueño de Egipto y de Siria y proclamado Sultán en lugar de su jefe, al que acababa de asesinar, se apresuró a volverse contra los Cristianos. La Armenia del Tauro fue ocupada y luego le tocó el turno a Cesarea, a Archuf, a las principales fortalezas de los Templarios, a Jaffa y, por fin, a Antioquía. En el momento en que San Luis moría ante Túnez, Baibars arrebataba a los Hospitalarios, recinto tras recinto, el inexpugnable *Krak de los Caballeros*. Subsistió como único punto sólido de los Cristianos, Acre, donde en 1268 se instaló Jaime I de Aragón.

La avalancha de los Mamelucos a través de Tierra Santa consternó a la Cristiandad. Alejandro IV y Urbano IV hablaron de reanudar la Cruzada. Pero sin una convicción total, porque el iniciador de la Cruzada era entonces el Rey de Sicilia Manfredo, del cual desconfiaban. Por su parte, San Luis estaba decidido. Estaba enfermo, agotado, mal repuesto de sus sufrimientos de Egipto, pero nada le importaba la vida cuando designio tan noble animaba su alma de creyente. Durante la Cuaresma de 1267, sobre las más santas reliquias que hubo en París, la Corona de Espinas y un fragmento de la Santa Cruz anunció su decisión de volver a partir. Las reservas de sus consejeros, como Joinville, no le hicieron vacilar, y sus Barones, resignados, cedieron a su exhortación.

Entró entonces en escena *Carlos de Anjou*, hermano de San Luis. Era un hombre de gran encanto y de inteligencia, un político hábil, un ambicioso y un místico; sus planes no eran indignos de César o de Napoleón. Investido de la Corona Siciliana por el Papado, vencedor de Manfredo en Benevento, montó una vasta combinación matrimonial y estratégica cuyo fin era nada menos que hacer de él el sucesor de Balduino II, el *Basileus* católico de Bizancio. La Cruzada que quería reanudar el Angevino era la Cuarta. Ante este peligro, Miguel VIII Paleólogo se apresuró, por otra parte, a enviar mensajeros a Roma para suplicar al Papa que no dejase atacarle: «Si tienes miedo de los Latinos —le respondió Clemente IV—, vuelve al seno de la Iglesia.» Se emprendieron negociaciones y una vez más se habló del fin del Cisma. Pero Clemente IV murió el 28 de noviembre de 1268 y Carlos de Anjou-Sicilia trabajó —a medias con los Germánicos— para que el interregno pontificio se prolongase tres años. Viendo crecer la tormenta, pues el Angevino negociaba con todos los enemigos de Bizancio, Servios, Húngaros y Bárbaros, Miguel Paleólogo se volvió hacia el Rey de Francia y le propuso que resolviera como árbitro la cuestión de la Unión de las Iglesias. Para San Luis, una empresa contra Bizancio no podía aparecer más que como un inadmisible desvío. Y Carlos recibió de su hermano mayor la orden de que cesa-

ra en sus maniobras y se uniera a la verdadera Cruzada.

¿Qué sucedió entonces? ¿Hubo entre los dos hermanos una especie de chalaneo? Desde las afortunadas intervenciones de los Reyes normandos en Africa del Norte, el Sultán de Túnez era vasallo de Palermo; pero debía una gran cantidad de tributos atrasados. ¿Pidió Carlos, heredero de los derechos de los Reyes Normandos, a su hermano que resolviese este asunto como precio de su intervención? ¿Le demostró que la rica Tunicia podía constituir una excelente base de operaciones? ¿Se aprovechó de los sentimientos cristianos del Santo para persuadirle de que el Sultán de Túnez no esperaba más que una ocasión para hacerse cristiano con todo su pueblo? «¡Ah! —exclamó San Luis—, ¡ojalá llegue el día en que yo me vea padrino y segundo padre de tal ahijado!» Lo cierto es que la Cruzada —la *Octava* según el cómputo tradicional— se dio a la vela el 11 de julio de 1270 en dirección a Túnez.[1]

Sabido es lo que fue, qué fracaso y qué miseria. Inaugurada demasiado bien, como la de Egipto, por un fácil desembarco que ilusionó, se atascó luego en la húmeda llanura de Cartago, fue incapaz de marchar sobre Túnez, la mantuvieron en jaque los jinetes bereberes y pronto se paralizó en una inercia total bajo el agobiante calor del verano tunecino. Reapareció la epidemia, como antaño a orillas del Nilo. Murió el pequeño Juan-Tristán, hijo de San Luis. Poco después el Legado le siguió a la tumba. El campamento cruzado era el palenque del cólera. El mismo Rey fue alcanzado por él.

No sabríamos decir lo que fue su muerte, más que con la voz ahogada. El Santo, seguro de que ya no volvería a levantarse, se preparó a lo ineluctable con una seguridad de mártir. Tomó todas las disposiciones para que tras él todo sucediera con orden. Dictó para su hijo aquellas sublimes páginas que se llaman sus *Enseñanzas*, en las cuales todos sus descendientes habían de hallar los preceptos del gobierno de los hombres. Tardó en morir casi un mes. Al final no podía ya hablar, pero sus labios se movían débilmente cuando los sacerdotes, junto a su lecho, repetían las oraciones. La víspera de su muerte articuló algunas palabras; deseaba la Santa Comunión, y quería también que se le pusiera en tierra, sobre una capa de cenizas, con los brazos en cruz. Todavía se le oyó murmurar, con voz extrañamente clara: *Introibo in dominum tuum, adorabo ad templum sanctum tuum et confitebor nomini tuo.* Luego, su cabeza cayó hacia atrás. Era el 25 de agosto de 1270, día que la Iglesia había de escoger para festejar su memoria. Tal y como lo había querido, Luis de Poissy había muerto en el servicio de Dios, como Cruzado —como el último Cruzado.

El fracaso de Túnez —que la llegada de Carlos de Anjou y su destreza diplomática impidieron que concluyera en un desastre—, significó el funeral de la Cruzada. Desde entonces la historia del Reino Franco de Oriente ya no fue más que el relato de una marcha hacia la muerte. La decadencia moral progresaba allí a grandes pasos: surgieron las rivalidades entre Genoveses y Venecianos, Templarios y Hospitalarios, partido *poulain* y partido *romano*, las Ciudades y los Señores; la disensión estaba por todas partes. Desarrollándose verdaderas guerras civiles inexplicables: se vio, por ejemplo, a Bohemundo VI de Antioquía, hacer emparedar vivo a uno de sus vasallos sublevados. El Islam esperaba su hora: y el Occidente, desalentado, parecía desinteresarse de Tierra Santa. La intervención enérgica del Príncipe Eduardo, el futuro Eduardo I de Inglaterra, dio algunos años de respiro: pero no se supieron aprovechar. En vano el Khan mogol de Persia, Abaka, multiplicó las embajadas a Europa, para suplicar a Eduardo I, a Gregorio X y a los Padres del Concilio de Lyón en 1274, que lanzasen al ataque a la Cristiandad, a su lado. Nadie se atrevió a

1. Las negociaciones mantenidas con Venecia, que por otra parte fracasaron, nos permiten saber con relativa precisión los efectivos de la Segunda Cruzada de San Luis; se elevaban a una decena de millares de hombres de los cuales eran combatientes siete mil trescientos, pues en aquella época no combatían los escuderos ni los pajes.

tomar la iniciativa. Jaime I había evacuado Acre para no ocuparse más que de atacar a los Moros en España. Carlos de Anjou, demasiado ocupado en otra parte, no envió más que un irrisorio contingente. Ni siquiera la muerte de su gran adversario Baibars en 1277 sacudió las energías de los Cristianos; y cuando en 1281 Abaka reanudó la ofensiva contra Siria, no tenía junto a sus mogoles, más que a los cristianos del país, Armenios y Francos; y el Sultán Kalaun los rechazó al otro lado del Eufrates. Unos meses más tarde, las *Vísperas Sicilianas* (1282) destrozaban la dominación angevina y cortaban los jarretes al único hombre que todavía podía cruzarse...

Les quedaban a los latinos Sidón, Jaifa, Beirut, Trípoli y Acre. Y Kalaun procuró quitárselas. La única posibilidad de salvarlas hubiera estado, sin duda, en recurrir a la alianza mogola; el sucesor de Abaka, Arghún, la propuso explícitamente en 1284-1285 al Papa Honorio IV y a Felipe el Hermoso: su enviado, el monje nestoriano uigur, Rabano Zauma fue admirablemente recibido en Europa, pero no obtuvo nada. Dos años después los musulmanes volvían a lanzarse al ataque. En 1289 cayó Trípoli después de un sitio terrible, acabado por una espantosa matanza. El último bastión siguió siendo San Juan de Acre. Y aquella fue la suprema página de gloria de los Cruzados. Cercados por todas partes, bombardeados sin descanso por una formidable artillería de balistas, hambrientos, privados de todo socorro, resistieron seis semanas, sin otra esperanza que la de salvar el honor. El fin de aquel último islote cristiano, abatido por la marea del Sultán, fue digno del pasado que sus mayores habían vivido en aquellos lugares. Contraatacaron sin cesar, intentaron locas salidas y realizaron una serie de épicas proezas y de notables torneos. Reconciliados por fin ante la muerte próxima, Templarios y Hospitalarios se portaron como héroes. Cuando el 18 de mayo de 1291, las trompetas árabes resonaron para el asalto final, se vio al Gran Maestre del Hospital, Juan de Villiers y al Gran Maestre del Temple, Guillermo de Beaujeu, defender codo con codo la puerta de San Antonio y caer allí heroicamente; y al Mariscal del Temple, Mateo de Clermont hacer subir y bajar a las oleadas de los asaltantes asestando tajos y estocadas y abriéndose un camino de cadáveres, hasta el momento en que se desplomó. De los Templarios, quedaron diez; de los Hospitalarios, siete; de los Teutónicos, ninguno. Los mamelucos vencedores exterminaron cuanto pudieron, sobre todo a los sacerdotes, y había de referirse por la Cristiandad el edificante ejemplo de los Dominicos, que murieron de rodillas cantando a coro la *Salve Regina*.[1] De lo que había sido el Reino de los Cruzados no quedaba más que el ínfimo islote de Rouad, frente a Tortosa, que los Templarios conservaron hasta 1303.

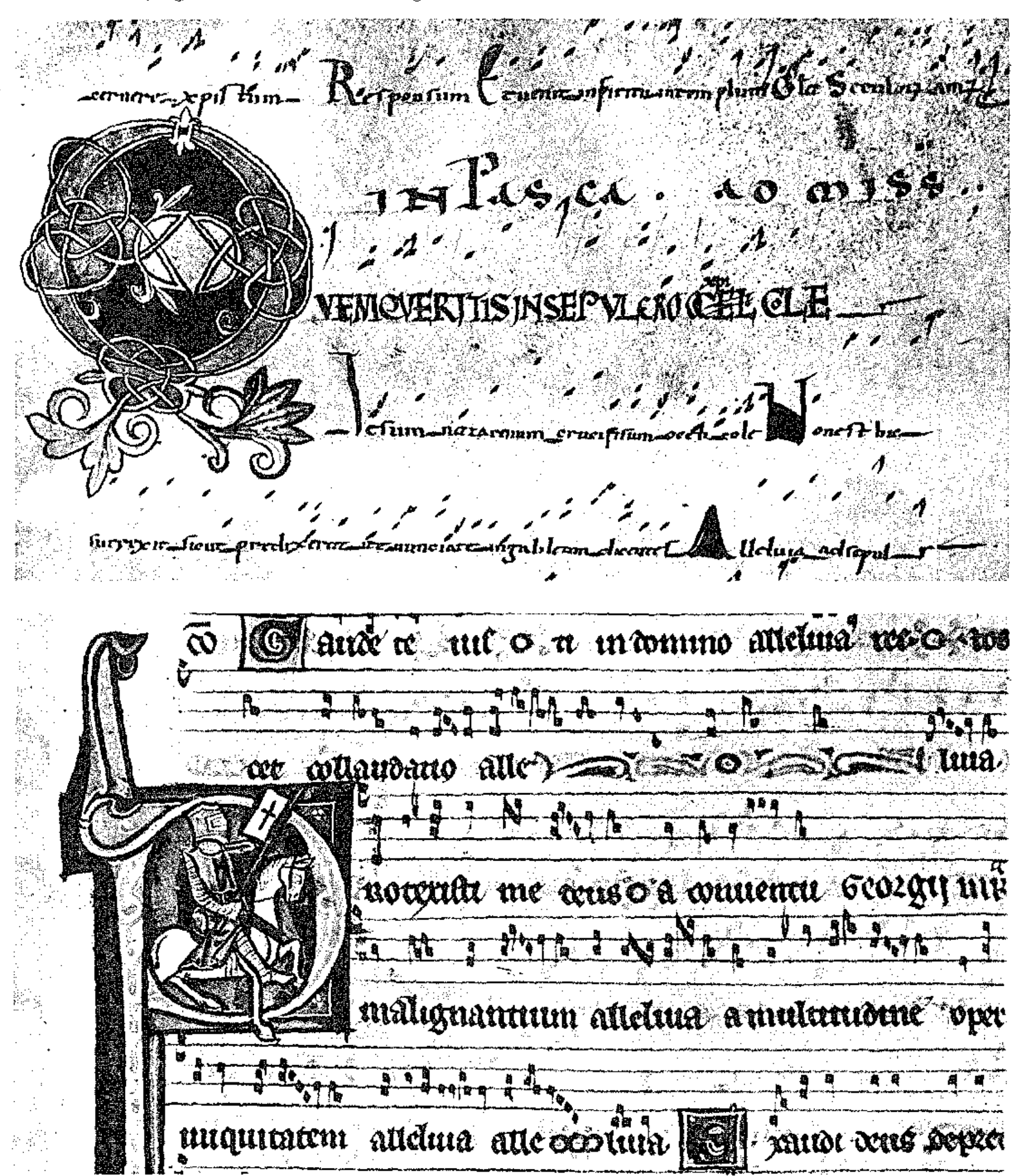
Balance de la Cruzada

La Cruzada se saldaba, pues, con un fracaso. ¿Era, sin embargo, un fracaso completo? En apariencia el balance era desastroso: ¡tantas penas, tantos sacrificios para tan poco! Francia había perdido, ciertamente, en aquellas expediciones de Tierra Santa, millares de hombres[2] y sus tesoros se habían agotado allí. Ninguno de los resultados propuestos había podido ser alcanzado por completo. El Sepulcro no había sido liberado. Los Cristianos conservaron allí

1. El sitio de Acre permitió a los cronistas las evoluciones más extraordinarias; de veinticinco a cuarenta mil defensores y de ciento veinte a seiscientos mil atacantes. Pero cabe observar que Acre no debía de tener más de veinte mil habitantes, total ya notable para la época, y puede aceptarse que dos tercios de los habitantes participarían en la defensa y que los Musulmanes, ciertamente superiores en número, no tendrán en modo alguno las fuerzas que se les atribuyen.

2. Toda evaluación es aventurada. Salvo al principio, la masa apenas se movió, pues los mismos jefes evitaron cargar con ella y es seguro que la emigración de Occidente al Oriente latino fue débil. En todo caso, la clase que padeció las más pesadas pérdidas fue la nobleza: cuando las hecatombes de la Guerra de los Cien Años se añadieron a ella, la clase de la gente de espada quedó casi aniquilada y se constituyó una nueva nobleza.

Monódico, uniforme y sin grandes contrastes, el canto llano («planus cantus») es un elemento imprescindible de la belleza de los actos litúrgicos medievales. En sus comienzos, este canto era transcrito mediante la llamada notación neumática. Los neumas, cursivos y perfilados, fueron evolucionando hacia formas más gruesas y cuadradas, como puede verse en este fragmento de un canto religioso del siglo XI (Biblioteca nacional de Francia.) Posteriormente unas líneas horizontales que indicaban el encuadre de las notas (tetragrama), facilitaron la lectura de las mismas. Ejemplo de notación neumática evolucionada es el gradual del libro capitular de la iglesia de Saint-Junien que se conserva en la Biblioteca de Limoges.



muchos establecimientos religiosos y las peregrinaciones se dirigieron a él con un poco más de facilidad; pero ¿no hubiera podido lograrse este resultado a mucho menor coste por la negociación? Por otra parte, el Papado hubo de aliarse a este método cuando, en el siglo XIV, impulsó a Rolando de Anjou a comprar los Santos Lugares a los musulmanes, y cuando Clemente VI, en 1342, confió su custodia a los Franciscanos.

Tampoco se había realizado la Unión de las Iglesias. Por un momento se la creyó hecha. Miguel VIII Paleólogo, amenazado por Carlos de Anjou, que se había arrojado sobre Albania, inmediatamente después del asunto de Túnez, había enviado al Patriarca Beccos a Gregorio X para hacer cesar el Cisma. Había declarado que aceptaba el Credo romano, incluido el *Filioque,* el uso de los ázimos y el primado del Papa. En el Concilio de Lyón de 1274 la reconciliación había parecido completa; en la catedral de San Juan, los Prelados griegos habían cantado la Misa repitiendo tres veces el *Filioque*, para que se le oyese bien. Pero en realidad, en todo ello no había más que una operación política. El clero griego seguía siendo hostil a los Latinos, a aquel Pontífice que «sostenía la impiedad» a «aquel verdadero lobo en el redil». En las iglesias de Oriente, se ensalzaba en el púlpito a Focio y a Cerulario... A partir de 1278, Nicolás III tuvo que comprobar una evidente mala voluntad para llevar a la práctica las decisiones de los Acuerdos de Lyón. Con Martín IV, completamente fiel a la política angevina, el equívoco cesó; Carlos, Felipe de Courtenay y Venecia, con el apoyo de Roma, rehicieron una alianza contra el «Pretendido Emperador de los Griegos». El Emperador Andrónico II, al suceder a su padre, dedujo la conclusión que se imponía; desterró a Beccos y a los partidarios de la unión, al mismo tiempo que financiaba la rebeldía antifrancesa que había de acabar con las *Vísperas Sicilianas.* El escándalo del Cisma continuaba así ante el Islam victorioso.

Y sin embargo, ¿puede decirse que aquella gran aventura de la Cruzada, tan decepcionante por tantos aspectos, había sido inútil y per-

judicial? No. La Cruzada permitió, más que cualquier otro acontecimiento de la Historia Medieval, que la *Cristiandad se diera cuenta de su unidad.* Por encima de los diferentes pueblos, los hombres tuvieron el sentimiento de que existía una realidad superior, una especie de *ethnia* espiritual, cuyo jefe único era el Papa, de la cual el minúsculo Reino de Tierra Santa era al mismo tiempo la patria completa y el vínculo simbólico. Por eso es por lo que la Cruzada, ese fracaso puede ser considerado como uno de los grandes éxitos de la Europa medieval. Y así también, a pesar de todas las miserias y de los desfallecimientos cuyo triste ejemplo suministraron demasiados actores de este drama, el testimonio que dieron los mejores fue auténticamente un testimonio cristiano.

Aquel gigantesco desplazamiento de masas, aquel prodigioso crisol, había de tener todo género de consecuencias. Etnicamente hablando, hubo allí importación de elementos europeos a Oriente, mezcla de razas. En los cementerios turcos de Konyeh y de Antalya, se ven todavía tumbas que llevan nombres de Francia o de Flandes. El Oriente y el Occidente, el Islam y la Cristiandad aprendieron a conocerse. La estima y la amistad que los turcos adversarios caballerescos impusieron a los latinos han subsistido hasta nosotros. Francia, que había sido «la espada de Cristo», que había dado lo mejor de su sangre, recogió la ventaja moral de sus sacrificios y su prestigio en Siria y en Egipto y el desarrollo de su lengua en aquellos países tuvieron allí su origen.

En la práctica, las Cruzadas aportaron ciertamente a Occidente una multitud de cosas nuevas; las grandes convulsiones de este género repercuten hasta en los menudos detalles de la vida social y cotidiana. Se introdujeron accesorios de vestidos y alimentos, y también costumbres. El azafrán, el chalote o cebolla de Ascalón, los «camelotes» o telas de pelo de camello, el uso de las tiendas, de los hierros «damasquinados» y de los caftanes, parecen haber tenido su origen allí. También fue en Oriente donde se estableció definitivamente el empleo de los escudos hereditarios: el lenguaje del blasón conserva muchas palabras de origen árabe.

El Arte, especialmente la Arquitectura,[1] y también la Música debieron mucho a estas nuevas influencias que, sin embargo, no hay que exagerar.[2] Para decirlo todo, las expediciones lejanas contribuyeron a abrir a los Occidentales un horizonte más amplio. ¿Sirvió esto únicamente para el bien de la Cristiandad? ¿No padeció la Sociedad feudal y creyente, al descubrir otra civilización, otra religión, otra moral,[1] unas temibles fuerzas de disgregación? Los primeros síntomas de la gran crisis de infidelidad se mostraron al concluir las Cruzadas.

La Cruzada trabajó también de otros modos en la preparación del Mundo moderno, de la Europa del Renacimiento y de la Reforma. El enorme despilfarro de dinero, el gusto del lujo adquirido en Oriente, el desarrollo comercial de los puertos italianos habían de modificar profundamente el ritmo de la Sociedad. Se establecieron unas corrientes económicas nuevas que abandonando a la arruinada Bizancio y a la Rusia de Kiev, presa entonces de los mogoles, tomaron los itinerarios Génova-Marsella-Lyón o Venecia-Suiza-Champaña hacia Brujas y muy pronto hacia Londres. Socialmente las Cruzadas esbozaron el fin de la nobleza; los Cruzados se llenaron de deudas para financiar su partida y a menudo tuvieron que vender las tierras a sus vasallos y su liberación a sus siervos. A veces los mismos resultados se consiguieron también de un modo más conmovedor, como en el caso de un noble de los alrededores de Sens, el señor de Saint-Phalle, quien, hecho prisionero con San Luis, fue rescatado por la cotización espontánea de sus aldeanos, a todos los cuales liberó a su regreso. Por fin, los Reyes aprovecharon la ausencia de los nobles para desarrollar su autoridad. El Mundo moderno salió, pues, en cierto modo, de la empresa más típicamente medieval...

Durante mucho, muchísimo tiempo, el Occidente habría de guardar la nostalgia de la Cruzada. A comienzos del siglo XIV, algunos príncipes soñaron con volver a tomar aquel prestigioso camino, como Carlos de Valois, esposo de Catalina de Courtenay, el *Basileus in partibus.* Algunos escritores publicaron tratados sobre la recuperación de Tierra Santa, como el Franciscano Fidencio de Padua y Pedro Dubois, cuyas combinaciones políticas y financie-

---

1. Recordemos que, en sentido inverso, el Arte Occidental, implantado en Oriente, ejerció allí una influencia. Las iglesias del Santo Sepulcro, de Santa Ana de Jerusalén y de Tortosa recuerdan los estilos borgoñón y auvernés; las mezquitas, más tarde, tomarían de allí sus elementos. La Arquitectura militar musulmana tomó también prestado de la técnica de los Francos.

2. Durante mucho tiempo se han agrandado las consecuencias secundarias de este gran acontecimiento. Se ha creído, por ejemplo, que la lepra era una aportación de las Cruzadas. Se ha pretendido que el maíz, el alforjón, los albaricoques e incluso los gatos habían vuelto a Occidente en los equipajes de los Cruzados. Pero algunos trabajos recientes han demostrado que todo ello eran errores. Estos errores prosperaron en una época en la que no se conocía bien la importancia de los intercambios que existían antes de las Cruzadas entre la cuenca oriental del Mediterráneo y las costas de Italia y de Provenza. Lo que se cree que trajeron los Cruzados, pudieron haberlo traído los peregrinos y los marinos en sus alforjas. Un texto de 1204, del cual se han servido mucho tiempo para decir que el maíz era un producto de las Cruzadas, se ha revelado como una falsificación. El maíz vino de América, después de Colón, y el albaricoque había sido traído por los árabes hasta España. El primer documento que habla del «alforjón» data de 1436. (Cfr. R. Grant, *La Agricultura en la Edad Media*, París, 1951.) En cuanto a una tradición que pretende enlazar el Rosario con aquellos collares de granos de ámbar que los Orientales hacían deslizar entre sus dedos, el artículo «Rosario» de Dom Leclerq, en su *Diccionario de Arqueología*, demuestra que este medio de oración existía en Inglaterra antes de 1095. Por otra parte, estamos muy mal informados sobre los resultados propiamente religiosos de las Cruzadas. Una sola aportación parece cierta en el terreno de la Liturgia: algunos ritos de la Liturgia de los Carmelitas: y eso es poco. De esa tendencia a agrandar las aportaciones de las Cruzadas se puede, sin embargo, retener el testimonio de que aquella inmensa sacudida tuvo innumerables consecuencias, que impresionaron a los contemporáneos.

---

1. No nos detengamos sobre la moda de la depilación, que habría venido entonces de Oriente y que deja adivinar muchas cosas.

ras se aliaron a un sentido cristiano todavía vivo. En 1327, el Papa de Aviñón, Juan XII, lanzó, en vano, la llamada a la Cruzada.[1] En 1334, Felipe de Valois firmó una convención de Cruzada con Venecia, Chipre y los Hospitalarios, proyecto del que desvió a los Capetos la Guerra de los Cien Años. Pero en Oriente, el último Franco, *Pedro de Lusiñán*, Rey de Chipre, puro héroe de la Tabla Redonda, con su «Orden de la Espada» asestó terribles golpes a los Turcos y no cayó, y su Reino con él, sino bajo el puñal de un traidor (1369). El espíritu de la Cruzada no había, pues, desaparecido. Incluso en plena crisis del Gran Cisma, animó a aquellos jóvenes caballeros que lucharan por Cristo en Nicopolis, en 1397, de modo tan bello. Y cuando Juana de Arco escribió a Talbot su célebre carta, se refirió también a este espíritu, para suplicar al inglés que cesara en la lucha fratricida y que reanudase, con los Franceses, la gran aventura de Dios.

1. Detalle curioso y conmovedor: los Cristianos de Groenlandia respondieron a ella enviándole un cargamento de pieles y de dientes de focas para ayudar a financiar la expedición.

La Cruzada ha permanecido como un recuerdo de gloria en los corazones de todos los hombres nacidos de Cristo. Que la misma palabra de *Cruzada* tenga todavía hoy el sentido de empresa heroica realizada con una intención pura y noble al servicio de una gran idea, es cosa que no carece de significación. Mientras exista una Cristiandad sobre la Tierra, y mientras subsista en ella una civilización en la que no estén totalmente abolidas las instituciones cristianas, subsistirán también hombres que recuerden estas páginas de santidad y de heroísmo que los Cruzados escribieron con su sangre, y que alimenten el recuerdo de aquellos días religiosos en los que un jinete de pendón carmesí, montando sobre un blanco corcel, arrastraba a la batalla a unos jóvenes tan bellos como héroes legendarios, para la liberación del Santo Sepulcro...[1]

1. Los juicios emitidos sobre las Cruzadas varían mucho, incluso entre los historiadores cristianos. L. Olichon, en sus *Misiones*, formula reservas; B. de Vaulx se muestra poco entusiasta en su *Historia de las Misiones católicas*, y la conclusión del librito de Funck-Brentano, *Las Cruzadas*, es también netamente pesimista.

V. DE LA GUERRA SANTA A LA MISION

La expansión Cristiana del Occidente

La Cruzada de Oriente no fue la única forma que tomó la Guerra Santa por Cristo. La habían precedido otras empresas, que todavía duraban y que habían de acabarse cuando la Historia hubiere vuelto ya su página para aquélla y cuando los tiempos ya no fueran favorables a las expediciones emprendidas bajo el signo de la Cruz, y cuando esta misma Cruz continuase extendiendo su campo no ya mediante la espada de los guerreros, sino por manos de portavoces de Cristo, pobres y desarmados.

Este poder de expansión del Cristianismo se explica de diversos modos. Trasladó al doble plano de lo espiritual y de lo político, la vitalidad de la Sociedad medieval.[1] Lo que la colonización y la emigración fueron para el Occidente moderno y contemporáneo, lo fueron las diversas formas de la Guerra Santa para los Europeos de los siglos XI a XIII, como también lo fueron las expediciones estrictamente militares, como la conquista de Inglaterra por los Normandos de Guillermo o la instalación de Roberto *Guiscard* y de los suyos en el Sur de Italia y en Sicilia.

Refleja también otro carácter, menos comprensible para nosotros, otra de cuyas manifestaciones fueron las peregrinaciones: la impaciencia de los límites. El hombre medieval, al que solemos representarnos adherido a la tierra, arraigado a un pegujal o a un feudo, partía sin embargo con una desenvoltura desconcertante. Sin preocuparse de la incomodidad del viaje, se ponía en camino para Compostela o para la Cruzada, y aun cuando el número de estos viajeros fuese restringido con referencia al conjunto, todas las clases y todos los Países resultaban alcanzados por aquel movimiento. La Historia de los viajes en la Edad Media apenas está esbozada y tal vez no se escriba nunca por completo, pero los episodios que de ella conocemos son probatorios. Guillermo de Rubruk encontró en la Corte del Gran Khan mogol a un orfebre de París cuyo hermano tenía una tienda en el Puente Nuevo; y cuando Jacques Cartier llegó al Canadá, descubrió, estupefacto, que algunos indios Pieles Rojas, hacían el signo de la Cruz que, según le dijeron, habían aprendido de sus antepasados.

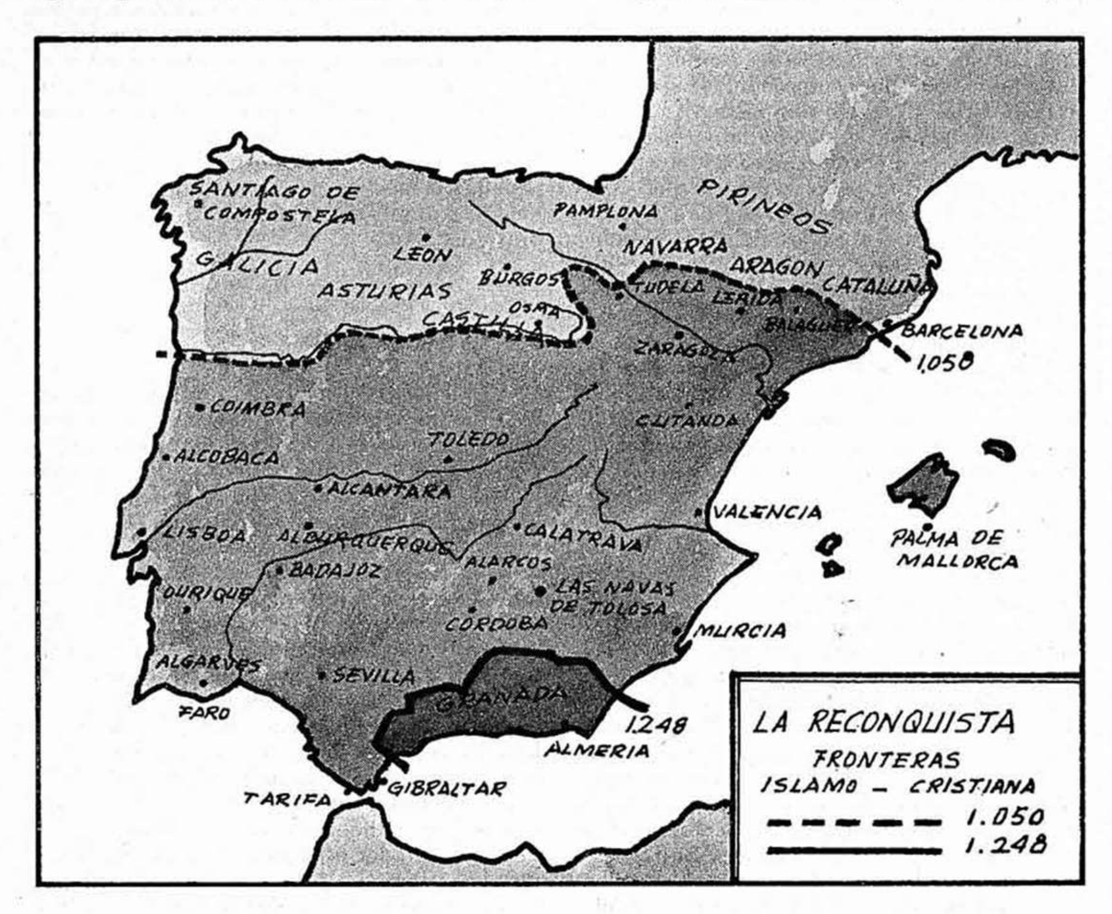
Es obvio que la intención cristiana nunca estuvo ausente de estos viajes y desplazamientos. El propósito de ganar almas para Cristo y de obedecer a su suprema orden: «¡Id y evangelizad a todas las Naciones!», se emparejó con otros menos desinteresados. La extensión de la Cristiandad fue, en definitiva, el resultado de aquellas diversas expansiones, aun cuando los medios que utilizasen no siempre nos parezcan muy cristianos.

La Reconquista

La Historia de la lucha que los Cristianos de España, ayudados por muchos de sus hermanos de todo el Occidente, sostuvieron para recuperar su península del Islam, durante toda la Edad Media y aun después de que ésta hubiera cedido su lugar a los Tiempos Modernos, es apasionante. Pero, ¿es cristiana esta historia? Poco lo parece en muchos de sus rasgos, pues está llena de salvajes violencias y de apetitos saciados, de aspereza y de ferocidad. Los dos adversarios demostraron con demasiada frecuencia una crueldad apenas imaginable: se cuenta de un Emir que guardaba en un cofre las degolladas cabezas de sus enemigos para alegrarse la vista con semejante espectáculo. Pero también conocemos el caso de un desdichado Caíd, a quien el Cid Campeador hizo literalmente cocer vivo, metiéndolo en un foso lleno de tizones. Lo cual, por otra parte, no debe extrañarnos demasiado; la lucha era a vida o muerte y a la barbarie mora era dificilísimo irle con miramientos. Junto a estos horrores, la Historia de la *Reconquista* abundó en episodios sublimes, en los que el heroísmo y el espíritu de sacrificio se igualaban y en los que el más alto ideal animaba a unos hombres para quienes la vida era menos preciosa que el honor de Dios. Todas las

1. Véase en el Capítulo I de la 1.ª parte, el párrafo *Primavera de Cristiandad*, y los siguientes.

pasiones, las más nobles y las más bajas tanto el idealismo caballeresco como el realismo sórdido y el desbordamiento sexual, hallaron medio de satisfacerse en estas guerras. Más aún que en la Historia de la Cruzada oriental, medimos aquí lo que el Cristianismo medieval tenía a un mismo tiempo de sobrehumano y de demasiado humano.



En la base de la empresa hubo un propósito propiamente religioso. Para los dos adversarios se trataba de tomar o de conservar unas tierras (que para los españoles eran su propio hogar), pero, más aún, de extender o de proteger el campo en el que se afirmaba una Fe. Los moros gritaban: ¡Mahoma! Los Cristianos gritaban ¡Santiago!, dice el *Poema del Cid.* La Historia de la Reconquista, tanto como la de las expediciones de Oriente y tal vez más, es la Historia de un enfrentamiento entre dos Religiones, la lucha de una Guerra Santa contra otra Guerra Santa, la lucha de la Cruz contra la estrella del Islam.

La Iglesia lo entendió así. Desde sus comienzos, la Reconquista había sido alentada,

bendecida y ayudada por ella. En 1063, Alejandro II otorgó indulgencia general a los Caballeros franceses que fueran a ayudar a sus hermanos españoles.[1] Antes de que existiera la Cruzada, aquello era su anuncio y por eso cuando la Cruzada desarrolló sus episodios, la guerra de España fue como un anejo suyo, como su ala derecha, y combatir en ella fue tan meritorio como hacerlo en Palestina. Por otra parte, no fue el Papado el único que dedicó a la Reconquista este activo interés, pues las Grandes Ordenes religiosas quisieron asociarse también a aquella empresa y que sus fundaciones sirviesen para arraigar la Cruz en las tierras recobradas por los soldados; los monjes de Cluny, desde 1033, y los del Cister, cien años más tarde, se instalaron así en la Península y le proporcionaron cuadros episcopales. ¿Y cómo hubiera podido desinteresarse todo el pueblo cristiano de aquellos combates en los que se jugaba el destino de una de las peregrinaciones más queridas de su corazón? ¿Acaso el «Barón Santiago» no cargaba a la cabeza de los ejércitos de la Reconquista? ¿No estaba el mismo éxito de Compostela ligado estrechamente a la prosecución de la Guerra Santa contra el Islam?[2]

Ante aquella llamada de la Iglesia fueron innumerables los voluntarios que acudieron así a combatir al Moro en la Península; todo contribuyó a alimentar esta corriente que apenas cesó durante tres siglos; el deseo de ganar las indulgencias, la esperanza de ocupar algún dominio, el gusto por la aventura y la pasión guerrera. Los Franceses, vecinos inmediatos, ocuparon allí un enorme lugar hasta el punto de que a los Españoles llegaron a parecerles un poco abusivos; acudieron de todos los ambientes y de todas las regiones; se han encontrado entre ellos los nombres más esclarecidos, como los Talleyrand, los Turena y los Albert. Pero entre ellos figuraron en primera línea los señores del Mediodía, Provenzales y del Languedoc, puesto que tenían con frecuencia intereses territoriales y matrimoniales al otro lado del Pirineo. La Reconquista fue así una empresa cristiana al mismo tiempo que una obra del patriotismo español, con una fuerte participación francesa, y en ella la Península y sus pueblos habían de adquirir la conciencia de sí mismos y de su destino, escribiendo una gesta magnífica.

Hacía trescientos cincuenta años que la tierra ibérica estaba dominada por el Islam.[1] La terrible ola que se había extendido hasta el umbral del Poitou, en donde la había detenido Carlos Martel, se había inmovilizado sobre las cuatro quintas partes del país. Pero, anegada por la marea infiel, la Cristiandad de España, nacida de la sangre del mártir Hermenegildo, no se había resignado a dejarse ahogar. En las mismas zonas en que triunfaba Mahoma, los Cristianos «Mozárabes» mantenían viva su Fe; incluso habían tenido sus Mártires. Hacia 850, el Arzobispo Eulogio, el Párroco Prefecto y aquellas dos encantadoras jóvenes de veinte años, María y Flora, habían derramado su sangre en Córdoba. Había subsistido una vida cristiana; los vencidos habían obtenido que su estatuto, «la Ley de los Visigodos», fuera observado y que unos «defensores» garantizasen su aplicación. Había también allí Obispos, que incluso celebraban Concilios. Habían podido subsistir las mismas comunidades monásticas, algunas de las cuales se enlazaban con San Germán de los Prados y con Gorse. No nos ilusionemos, sin embargo; aquellos núcleos cristianos estaban en constante baja, contaminados por la influencia de las costumbres musulmanas, vacilaban entre los exaltados, que soñaban con el martirio, y los prudentes, dispuestos a la sumisión. Era ya tiempo de que la Cristiandad acudiese en su socorro para ayudarles a sobrevivir. Aferrados a las montañas del Norte, según el ejemplo dado antaño por el heroico Rey Pe-

1. Fue la que se llamó *la Bula de la Cruzada* o Bula *Eos qui in Hispaniam* (pues, tal es su comienzo). Puede encontrarse un comentario de un gran interés en el *Diccionario de Derecho Canónico*, de R. Naz, fascículo XXII, columna 774 y siguientes.

2. Véase el párrafo sobre *Las Peregrinaciones*, en el Capítulo II de la 1.ª parte, *La Fe que sostenía todo*.

1. Sobre la Historia de España hasta los alrededores del Año Mil, véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*.

layo, algunos Reyezuelos, más ricos en valor que en dinero o en tropas, habían logrado salvar su independencia preparando las bases de partida para las futuras ofensivas de la Reconquista. En el umbral del siglo XI la frontera entre zona musulmana y zona cristiana, partiendo del Atlántico, seguía el curso del Duero hasta los alrededores de Osma, volvía a subir desde allí hasta el Sur de Pamplona, y luego se dirigía hacia el Mediterráneo, al que tocaba en Barcelona. Por el Norte se extendía la cadena de los Estados católicos: Asturias, creación de Pelayo, extendida ahora hasta el Duero; Castilla, a punto de convertirse en Estado; Navarra, que englobaba los Condados Pirenaicos y que se extendía hasta el Ebro superior; Aragón, unido durante mucho tiempo a Navarra, y que había llegado a ser Reino por vía de sucesión; y finalmente Cataluña, la «antigua Marca» de Carlomagno, convertida en Condado feudatario del Rey de Francia. Todos estos pequeños Estados, muy enérgicos y resueltos, no tenían más que un defecto, pero grave; solían estar demasiado desunidos. Sus Historias dinásticas, prodigiosamente entremezcladas, estaban y habían de estar llenas de guerras fratricidas. Desunión que hubiera sido fatal para la Reconquista, si, frente a ellos, el Islam no hubiera mostrado otra peor todavía.

La España musulmana había llegado a su apogeo cuando, en 929, la Dinastía árabe-siria de los Omeyas había tomado el título imperial de Califa. A horcajadas en el Estrecho de Gibraltar, dominaba casi todo el Norte de Africa. Su capital era Córdoba, magnífica, célebre por sus escuelas y sus artistas, cuya admirable mezquita nos ofrece todavía el testimonio de aquel esplendor; Granada y Sevilla apenas le cedían. El Califato de Córdoba que durante mucho tiempo había sido bastante poco agresivo, y que se había limitado a hacer vigilar la frontera por una cadena de «ribeto», especie de conventos-fortalezas, causó, sin embargo, graves preocupaciones a los cristianos del Norte cuando, poco antes del Año Mil, el terrible Almanzor lanzó, golpe tras golpe, en abanico, sus razzias, desde Coimbra hasta Barcelona, llegando en 997 incluso a tomar Santiago de Compostela y a arrasarlo, con la excepción de la Santa Tumba. Pero hacia 1050 la situación no era tan peligrosa, pues diversas Provincias se habían separado ya de Córdoba, en donde los Califas dormitaban entre la poesía y la sensualidad. En 1031, el Califato había sido abolido, siendo sustituido por una federación de veintitrés pequeños Estados, o «Taifas». Los Cristianos tenían ante sí un hermoso juego, si querían jugarlo.

Hubo un hombre que quiso: Fernando I el Grande, Rey de Castilla (1033-1065). Aprovechándose de las divisiones musulmanas, asedió sucesivamente a las pequeñas Taifas de Toledo, de Zaragoza y de Badajoz, y espantó al voluptuoso Rey de Sevilla, Motamid, que vino a presentarle su sumisión. A su muerte, uno de sus tres hijos, Alfonso VI, reanudó la ofensiva después de haber resuelto la cuestión de la herencia mediante guerras fratricidas (1065-1109); llamó a su lado a Caballeros borgoñones, compatriotas de su esposa Constanza: se apoyó sobre una verdadera Cruzada en su favor, y proporcionó así a los Musulmanes una vida terrible. Durante siete años, sus Caballeros armados, hermanos de los que se ven acompañando a Guillermo a Inglaterra en la tapicería de Bayeux, cayeron sobre todas las Taifas. Zaragoza, Valencia, Sevilla y la misma Granada recibieron sus golpes: *Toledo,* la ciudad tan querida al corazón de los Cristianos, cayó en 1085, después de veinticinco meses de sitio, y Alfonso ocupó todo el país castellano sito entre el Duero y el Tajo. *Toleti Imperii rex et magnificus triumphator* fue el hermoso título que llevó desde entonces aquel ex reyezuelo de los Países del Norte. En la playa de Tarifa, en el mismo lugar en donde allá en el siglo VIII habían desembarcado los primeros escuadrones del Islam, metió su caballo en el mar, como si quisiera lanzarlo al ataque de Africa, gritando: «¡He llegado hasta el último confín de España!»

Hazañas guerreras éstas muy hermosas, esporádicas y desconectadas al principio. La sacudida que con ellas recibió el Islam fue terrible. Los Emires cedieron por todas partes: los Navarros y los Aragoneses cayeron sobre Tudela, los Castellanos sobre Zaragoza. La dominación musulmana de España parecía estar a pun-

to de desplomarse. Pero, entonces, una dramática peripecia volvió a ponerlo todo en tela de juicio. A tres mil kilómetros de Europa, muy al Sur del Sahara, se había realizado una revolución religiosa hacia 1035. Abd-Allah-ibn-Yasin, peregrino de La Meca, había realizado una reforma entre los Tuareg, esos nómadas del desierto, semejantes, en cuanto a las costumbres y la ferocidad, a los Beduinos de Mahoma o a los mogoles de Gengis-Khan. Con su velo azul echado sobre la parte inferior del rostro para protegerse de la arena, enigmáticos, fanáticos, aquellos avezados camelleros e invencibles jinetes habían cruzado el desierto y habían marchado hacia las buenas tierras del Mogreb. Para ellos la guerra era ante todo un asunto religioso, un acto de Fe. Pretendían devolver a los musulmanes a la estricta religión del Profeta, y castigar a los cobardes y a los impuros. Aquellos puritanos del desierto, se habían constituido en verdaderas comunidades religiosas y militares. Se les ha llamado [1] «Templarios islámicos»; pero entonces les llamaban *al-mourabitorum*, los Morasitos, palabra que los Cristianos deformaron en Almorávides. En 1055 cayó entre sus manos la región de Tafilete; luego el Sus y todo el Sur de Marruecos. Ibn-Yasin murió en 1059, pero el nuevo jefe, Yusuf-ibn-Tachfin, reveló ser todavía más emprendedor; cruzó el Atlas, y todo el Norte de Marruecos cayó en su poder, seguido muy pronto por Oudjda, Tremecén, Orán y el Ouarsenis: y en 1082 llegó hasta las murallas de Argel.

En el extremo peligro en que se hallaban por culpa de Alfonso VI, los Emires de España dirigieron sus aterradas miradas hacia aquellos gloriosos *Velados*. No sin inquietud, pues se daban clara cuenta del peligro que podían hacer correr a sus pequeños Estados con tan terrible alianza. Motamid resumió, sin embargo, la opinión de sus iguales cuando declaró: «Todavía prefiero guardar camellos en el Mogreb, que cerdos en Castilla.»

A partir de este momento —final de junio de 1083—, la situación en la Península quedó trastocada. En lugar de la polvareda de las Taifas, los Cristianos iban a tener frente a ellos a un pueblo magníficamente guerrero al que exaltaba la convicción de ser el verdadero portavoz del Profeta y que no había de trabarse con aquellas combinaciones de negocios y de casamientos que los Emires españoles habían construido todos, más o menos, con los Cristianos. En unos pocos años, los Almorávides liquidaron las Taifas e impusieron a España su rígida autoridad y su puritanismo. En cuanto a los Cristianos, el primer encuentro les fue fatal. Alfonso VI, que se había adentrado imprudentemente al otro lado del Tajo, fue sorprendido el 23 de octubre de 1086 en *Zalaca* (entre Badajoz y Albuquerque), por Yusuf. Desconcertados por el ataque de los Jinetes velados, de los negros de labios partidos, y de los beduinos de Argelia, y enloquecidos sus caballos por el ruido de los tam-tam y por la visión de los camellos, los Caballeros se desplomaron. Alfonso y algunos residuos huyeron hacia Toledo, mientras que los Tuareg levantaban enormes pirámides con las cortadas cabezas de los vencidos desde la cumbre de las cuales los *Muezzines* convocaban a los creyentes para la oración de la tarde.

Ya no se trataba ahora de expulsar al Musulmán sino de salvar lo que de la España Cristiana resistía aún. Se organizó, pues, la resistencia, que se resumiría en un nombre y se encarnaría en un hombre, los que la Historia y el Poema *Mío Cid* conocen bajo el título señorial de *Cid Campeador*. La Literatura ha reformado por completo este personaje, idealizándolo. El héroe puro, nimbado de nobles pasiones y de juventud, que Corneille nos enseñó a amar, era en la realidad Rodrigo de Vivar, halcón de Castilla la Vieja, que ciertamente era un héroe, de una valentía loca y de un ímpetu para la guerra insuperable; pero que también fue un aventurero, que distinguía muy poco sus intereses personales y los de la Cristiandad; un alma llena de contrastes en la que el desencadenamiento de la peor violencia se emparejaba con un sincero amor hacia los pobres y una real humildad. Enfadado con Alfonso VI, a quien había acusado públicamente de ser un

1. J. Beraud-Villars, en el libro citado en las Notas bibliográficas.

asesino de su hermano, pasó al servicio del Emir de Zaragoza contra el Rey musulmán de Lérida, se alió con el Conde de Barcelona y se reveló como caudillo de la lucha contra los Almorávides a los que asestó terribles golpes. El más sensible fue la toma de *Valencia* en 1094, después de veinte meses de asedio; Rodrigo convirtió la mezquita en catedral y volvió a instalar en ella a un Obispo. Su valor y sus proezas galvanizaron a España: se convirtió en el vivo símbolo de la resistencia contra los *Velados*. *Campidoctor*, maestro de guerra, le llamaban los Cristianos latinistas; el *Sid*, el Señor, le llamaban los Musulmanes. Aún detuvo una vez más una ofensiva, por otra parte difícilmente, en Bairen. Y cuando murió —el 10 de julio de 1099, en el mismo momento en que los Cruzados tomaban Jerusalén— la Península entera lloró, incluso el Rey Alfonso; y cuando un poco más tarde, su valerosa viuda, Jimena, al tener que evacuar Valencia, se llevó los restos de aquel gran soldado, en un ataúd claveteado de oro, se cuenta que el solo espectáculo de este fúnebre cortejo bastó para dispersar al enemigo.

El impulso dado por el Cid se hizo sentir en toda la Península. Desconcertados al principio de los ataques Almorávides, los Cristianos españoles y numerosos franceses contraatacaron. Marcharon sobre Huesca, sobre Balaguer y sobre la embocadura del Tajo en donde, en 1093, recuperaron Santarem, Lisboa y Cintra. Grandes algaradas volvieron a barrer la tierra musulmana hasta Almería y Murcia. Pero la situación seguía siendo incierta: pues también los *Velados* lanzaban grandes razzias a través de España; en 1108, Temyn, el hijo del viejo Yusuf, tomó Uclés; en 1111, lanzó una vasta redada sobre todo Portugal, desde Evora hasta Lisboa y Oporto, y arrancó al Conde Enrique de Borgoña el fruto de veinte años de lucha; en 1114 los moros se apoderaron de las Baleares y atacaron Barcelona, a la que únicamente salvó la intervención de un ejército venido de más allá de los montes. Era una terrible mezcla de operaciones, desastrosas para toda la Península: el equilibrio entre los adversarios parecía haberse alcanzado.

Lo iba a alterar un nuevo jefe cristiano: *Alfonso I, Rey de Aragón*, apodado el Batallador (1104-1134). Se impuso a sus compatriotas por su valentía y por su furor en combatir. Algunas resonantes victorias jalonaron sus caminos: reconquistó Zaragoza en 1118 y aplastó al enemigo en Cutanda en 1120. En 1125 y 1126, un prodigioso raid lo lanzó por Valencia y Murcia, hasta el corazón del Reino andaluz, hasta Córdoba y Granada. El también —como su gran antepasado— pudo bañar a su caballo en el mar, frente a Africa. Cuando murió, poco después de su única derrota, en 1134, había enseñado definitivamente a España que el poder de los Almorávides no era invencible.

Pero, una vez más, una peripecia religiosa y política vino a trastocar la situación. Los Almorávides, que habían nacido de una reforma religiosa, iban a morir de otra. Muchos Musulmanes les reprochaban ser unos estrechos puritanos, unos formalistas, y decían que su materialismo vaciaba la revelación coránica de su contenido espiritual. Un *mahdi*, Mohammed-Ibn-Tumart, cristalizó esta oposición: sus «confesores de la Unidad Divina», *al-mohades*, predicaron la Guerra Santa contra los *Velados;* a partir de 1122. Marruecos fue devastado a sangre y fuego, y en 1146 se había vuelto completamente almohade en medio de un desencadenamiento de horrores.

Los Cristianos de España hubiesen podido aprovecharse de esta situación si no hubieran existido las ansias que entre sí había de dominación entre la nobleza. Los Almorávides declinaban, combatidos por sus enemigos Almohades, que por otra parte estaban singularmente entumecidos y ablandados a su vez por la dulce vida andaluza. Pero aunque el Rey de Castilla Alfonso VIII se proclamó «Emperador de España» y obtuvo unos vagos juramentos de fidelidad de Aragón y de los otros grandes; y aunque reanudó algunas expediciones hasta Córdoba, no se lanzó la ofensiva que hubiera podido ser decisiva y los Cristianos, que no sabían a punto fijo el estado del enemigo dejaron que la España Almorávide pasara en el curso del año 1145 a manos de los puros, de los intransigentes Almohades.

La guerra revistió entonces un carácter de

redoblada violencia. Mientras los Almohades encontraban grandes dificultades en la conclusión de sus conquistas sobre los restos de los Almorávides, los Cristianos pasaron a la ofensiva. En el Oeste, Portugal entró gloriosamente en la Historia con *Alfonso Henríquez*, nieto del Duque de Borgoña, biznieto de Roberto, Rey de Francia, y nieto, por su madre, de Alfonso VI, quien, vencedor de los moros en Ourique en 1134 y proclamado Rey por sus hombres, recuperó definitivamente *Lisboa* en 1147, con la ayuda de una flota de Cruzados ingleses y franceses, y luego, cruzando el Tajo, extendió su dominio hasta las fronteras del Algarve, siendo reconocido Rey por el Papa Alejandro III en 1170. Por el Nordeste, los Aragoneses, los Catalanes y los Castellanos, que en adelante serían casi aliados y que en todo caso se habían concertado sobre el reparto futuro de la España liberada de los moros, atacaron por todas partes, y fue precisa toda la destreza estratégica del jefe almohade Yacub para detener su ofensiva con la victoria de Alarcos en 1195.

Pero Alarcos había de ser la suprema página de gloria de los Almohades en España. Alboreaban el siglo XIII y el reinado de Inocencio III. Y bajo el impulso del Arzobispo Rodrigo Jiménez de Toledo se reunió un nutrido ejército: otra vez volvió a enviar voluntarios la Cristiandad entera; pues el gran Pontífice patrocinaba la Cruzada española lo mismo que la de Oriente. Tres Reyes, Sancho V de Navarra, Pedro II de Aragón y Alfonso VIII de Castilla la encabezaron. La concentración concluyó en Toledo en julio de 1212 y el ejército cruzó Sierra Morena y encontró al Islam en posición de batalla, dispuesto a una lucha a muerte. Yacub, sentado sobre un escudo, ceñida su frente por el turbante verde, dirigía las operaciones desde lo alto de un collado. Los musulmanes atacaron al son escandido de sus tambores, y por un instante, el muro blindado de los Caballeros se dobló pero se enderezó, se desencadenó y sobrevino entonces la formidable carga de aquellos férreos jinetes sobre los piqueros almohades, arremetida que ocasionó muy pronto el desorden en las filas del Islam, su derrota y una terrible matanza. En el inmenso botín se recogió el estandarte azul, estrellado de oro, de los Califas, que se colgó en la Catedral de Toledo. Sucedió aquello el 16 de julio de 1212 en *Las Navas de Tolosa*. Y la Iglesia de España había de festejar todos los años en este día ese «Triunfo de la Cruz».

La Iglesia... ¿Es que hemos de extrañarnos de verla participar en estas salvajes batallas? La imagen del Arzobispo de Narbona y del Primado de Toledo asistiendo a la carnicería de Las Navas y dando gracias a Dios mientras recorrían los campos de batalla en los que se pudrían los cadáveres musulmanes, ofende nuestra sensibilidad moderna. Pero éstas eran las costumbres de la época y los combates de Tierra Santa nos ofrecen otros muchos ejemplos de ellas. Incluso hemos de reconocer el lugar preeminente que asumió la Iglesia en esta lucha varias veces secular. ¿Hubieran concluido sin ella la Reconquista? ¡Había tantos príncipes cristianos, más o menos arabizados, dispuestos a entenderse con los Moros! ¡Había tanta buena gente que hubiera preferido una semiapostasía a aquel desastroso heroísmo! Clérigos, Obispos y Monjes atizaron sin cesar el celo de los nobles y de las tropas; y los jefes de la Iglesia, a costa de increíbles dificultades, lograron poner casi de acuerdo a los jefes políticos y a los militares en una sola y santa intención.

El testimonio más impresionante de esta profunda acción de la Iglesia en la obra de la Reconquista fue dado por la creación de las *Ordenes Militares* de España. ¿Fueron inspiradas, en su origen, por Alfonso el Batallador, por el ejemplo de los conventos-fortalezas del Islam? Se ha sostenido así. El fue quien fundó la Orden de los Caballeros de San Salvador, de cruz anclada de «gules» sobre manto blanco. Pero la gloria de las Ordenes Militares de Tierra Santa se difundió muy pronto por España; cierto conde de Barcelona quiso llevar el hábito templario en su lecho de muerte. Y dos señores de Salamanca reunieron a sus amigos en un huerto plantado de perales, para fundar una Orden semejante: los Caballeros de San Julián del Peral. Algunos años más tarde, en 1156, a orillas del Tajo, en la roca de *Alcántara*, aquella Orden, trasplantada, tomaba un considera-

ble desarrollo y su escudo de oro con cruz floreada de sinople apareció gloriosamente en todos los combates. Casi en el mismo momento, en 1158, los Templarios que ocupaban la plaza de *Calatrava* consideraron que no podían guardarla y entonces dos monjes —San Raimundo de Fitero, Abad, y el Hermano Diego Velázquez—, se propusieron defenderla: a su alrededor se agrupó pronto una masa de Caballeros creyentes: su escudo de oro con cruz floreada de gules, acompañado por dos hojas de sable, prosperó también en el combate. En cuanto a los Caballeros de *Santiago,* nacidos en 1161 y organizados por el Papa en 1165, sabido es que su vocación propia era la de proteger a los peregrinos por los caminos de Santiago de Compostela y la de mantener sus Hospicios; pero fue más frecuente que tuvieran también que batallar y se portaron como paladines. Aquellas Ordenes Militares de los Caballeros de Alcántara, de Calatrava y de Santiago, estrechamente sometidas a su Maestre y a su Consejo supremo y a sus Comendadores, habían de desempeñar un papel principal en la página decisiva de la Reconquista en el umbral del siglo XIII.[1] Encarnaron el heroísmo cristiano de España en lo que tuvo de más puro y de más bello.

La victoria cristiana de Las Navas significó el fin del poder almohade. Pues mientras Jaime I de Aragón «el Conquistador» recuperaba del Islam las Baleares y en 1238, con la ayuda de una multitud de Cruzados ingleses y franceses, los expulsaba de la Ciudad del Cid, Valencia, en los reunidos Reinos de Castilla y de León, un gran Rey, un hombre de hierro, que era también un verdadero cristiano, *Fernando III el Santo* (1217-1252), emprendía la lucha por la recuperación de Andalucía. Proclamándose «Caballero de Cristo, servidor de Dios y portaestandarte de Monseñor Santiago», iba a dar a la Reconquista todo su carácter de Guerra Santa cristiana. En 1236, cayó Córdoba, después de un asedio de varios meses: hacía quinientos veinticinco años que pertenecía al Islam; y los Cristianos ya no volverían a perderla. Las campanas de Santiago de Compostela que Almanzor había hecho llevar allí en 997, a hombros de los cautivos cristianos, fueron devueltas al Santuario de Galicia a hombros de los cautivos musulmanes. El comandante almohade de la plaza de Granada no pudo evitar ser derrotado más que declarándose, de rodillas, vasallo de Fernando y ayudando al Cristiano a apoderarse de Sevilla (1242). El vencedor ya no tenía frente a sí más que aquel irrisorio y encantador reinecito de Granada, al pie de Sierra Nevada, que le estaba sometido. Pensaba así en ir a herir al enemigo en Africa cuando en 1252 le sorprendió la muerte, o más bien le halló dispuesto para acogerla cara a cara, sereno, despojado de todos sus ornamentos regios, con la cuerda del penitente al cuello, un cirio bendito en la mano y musitando todavía, en su agonía, el *Tedéum.*

La noble y elevada figura de Fernando III concluía el capítulo medieval de la Reconquista, que dos siglos y medio más tarde habían de cerrar otras dos bellas figuras cristianas, otro Fernando y su esposa Isabel. La España de Fernando III que elevaba catedrales, recogía en sus Universidades la herencia de los intelectuales árabes y daba a la Cristiandad a Santo Domingo, uno de sus mejores hijos, alcanzaba así la dignidad de gran potencia cristiana: y no deja de ser significativo el que el último conductor del heroico y sangriento esfuerzo por ella realizado para reconquistar su tierra hubiese sido un Santo.

Expansión cristiana hacia el Norte y hacia el Este

La misma fuerza de expansión que permitió a la Cristiandad acorralar en el punto extremo de la Península a los musulmanes, la impulsó también a desarrollar hacia el Este su dominio sobre las regiones todavía paganas. Lo

1. Incluso tan decisivo que el primer cuidado de Fernando el Católico cuando en 1492 hubo expulsado de España a los últimos Moros fue el de someter a su regio poder a las Ordenes Militares, haciendo que, en adelante, su Gran Maestre fuera el Rey.

que los Alemanes llaman el *drang nach Osten* había empezado desde hacía ya mucho tiempo, desde la hora en que los misioneros celtas habían sondeado poco a poco la selva pagana, o desde que el admirable San Bonifacio había derramado luego su sangre para que Germania entrase en la Iglesia: las campañas victoriosas de Carlomagno, en las que los clérigos se asentaban sobre los pasos de los guerreros, habían constituido una etapa decisiva en la misma dirección, pero habían propuesto para la conversión unos métodos de fuerza sobre los cuales cabía discutir. Aquella Germania bautizada sirvió de base de partida para nuevas conquistas; la marcha hacia el Este tendió a convertirse en un asunto propiamente germánico, y los procedimientos de evangelización se parecieron demasiado a menudo a los que había utilizado el terrible Carlos para incorporar a los Sajones a su Imperio cristiano. A la Cruzada de Oriente y a la Cruzada de España correspondió así una Cruzada dirigida hacia el Nordeste de Europa, con todas las violencias y todos los errores que podían implicar estas piadosas y temibles expediciones.

Sin embargo, en esta preponderancia de los alemanes en la obra de evangelización y también en este recurso a la fuerza, hubo una excepción: la de los Países Escandinavos. Después del fracaso del misionero San Anscario a mediados del siglo IX,[1] la conversión de las regiones nórdicas había sido la obra misma de sus Reyes. Muy sagazmente, aquellos antiguos vikingos habían pensado que el Bautismo les haría conseguir una verdadera promoción en el orden de la Civilización: Haraldo «el de los dientes azules», en Dinamarca, y Olaf el Santo, en Noruega, ligaron así sus Países a la Cristiandad. El gran Canuto (1017-1035), cuyo Imperio abarcaba toda Escandinavia y parte de las Islas Británicas, trabajó también por el desarrollo del Cristianismo. Hacia el Año Mil, la nueva Religión había sido recibida oficialmente incluso en Islandia. Isleif Gissurarsen fue consagrado Obispo allí por Adalberto de Brema, en 1056. La conversión de Suecia, más lenta, siguió las mismas huellas, y hacia 1080, el Rey Inge entró en relaciones con el Papado para que se creasen en sus tierras algunas Sedes episcopales.

El papel preponderante desempeñado por los mismos Escandinavos en la conversión de su país tuvo el afortunado efecto de que en su Historia no hubo ruptura; sus tradiciones nacionales, en lugar de desaparecer, como sucedió entre los Germánicos, se incorporaron a las nuevas costumbres. Los poemas cristianos, las vidas de Santos y las guías de peregrinos, escritos en sus lenguas populares se unieron bien con los *Eddas* y las *Sagas*. Las libaciones invernales fueron identificadas con las fiestas de Navidad y hasta se llegó a dar en el Bautismo los nombres de antiguos dioses paganos como Thor u Odin.

Al cristianizarse así por la dulzura, Escandinavia se vio llevada a acercarse al Occidente. El arrebato de cólera del Rey noruego Haraldo «el Severo», que en 1060, descontento del Arzobispo de Brema y acordándose de que había servido en la guardia varega de Constantinopla, había llamado a Prelados griegos, cuyas huellas podemos seguir hasta en Islandia, no tuvo continuación. Las jóvenes Iglesias del Norte se unieron a Roma. Muchos suecos, noruegos y daneses peregrinaban a Compostela, a Roma, o al Mont-Saint-Michel; en los registros de visitantes de la Abadía de Reichenau se han encontrado así seiscientos setenta nombres escandinavos en menos de dos siglos. En la Universidad de París los estudiantes oriundos de estos países eran numerosos: en 1183 el Norte enviaba voluntarios para ayudar a los Portugueses contra los Moros. Algunos años después, una Cruzada Escandinava llegó a Tierra Santa, en el momento en que Saladino acababa de conquistar Jerusalén, desempeñó un gran papel en la recuperación de Sidón y, pasando por Constantinopla y por Alemania, volvió a su país, en donde el Rey Sigurd acababa de fundar Estocolmo. Los Países Nórdicos se convirtieron, pues, en centros cristianos que tenían sus Metrópolis, como *Lund*, la primera que se erigió en Arzobispado en 1104, y luego Drontheim (1152) y Upsala

1. Véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros.*

(1164); y los sacerdotes desempeñaron en ellos un gran papel, como aquel Prelado llamado Absalón, que fue el verdadero árbitro de la política danesa desde 1182 a 1201. Aquella orientación «occidental» de Escandinavia había de tener una importancia capital para el porvenir de este País.

Los Cristianos escandinavos, a su vez, hicieron que la palabra de Cristo fuese llevada más lejos. Los cazadores de osos y de focas crearon en Groenlandia una pequeña Cristiandad, que, a partir de 1126 tuvo un Obispo en Ganthar (cuya catedral tenía veinticinco metros de larga) y unos tres mil bautizados. Se han encontrado las huellas de estos lejanos testigos de Cristo muy hacia el Norte, hasta el grado setenta y dos. En cuanto al *Vinland* de las tradiciones escandinavas, ese misterioso país que nunca se ha podido identificar exactamente (¿Sería Terranova o el Labrador?), es seguro que tuvo una pequeña colonia cristiana puesto que un Obispo marchó allí en 1121. Los Escandinavos intervinieron también en otra dirección, pero esta vez ya no pacíficamente, y fue en la Costa de Finlandia, de donde partían terribilísimos piratas. Hacia 1157, el Santo Rey Erico de Suecia abandonó la Isla de Gotland, a la cabeza de una verdadera Cruzada, acompañado del Obispo Enrique de Upsala, quien, martirizado e inhumado en Abo, llegó a ser el protector de la joven Comunidad finesa. En el siglo XIII los Dominicos concluyeron de implantar el Cristianismo en este País.

Mientras tanto, a orillas del Báltico, desde Jutlandia al Golfo de Riga, se empleaban otros métodos; aunque la verdad es que el problema no se planteaba allí del mismo modo que en Escandinavia. El Mundo germánico, dependiente del Santo Imperio, se detenía entonces en una línea que, en términos generales, se puede definir así: curso inferior del Elba, curso medio del Oder, *Riesen Gebirge*, Sudetes; estos límites incluían a Bohemia, poblada por los *Tchecos*, pero enlazada con Alemania desde su conversión (Praga era sufragánea de Maguncia) y que, incluso después de ser erigida en Reino con Ottokar I (1138), había de permanecer incluida en el Imperio, del cual el Rey bohemio era uno de los electores.[1] Más allá, se habían constituido dos Estados católicos, Polonia, extendida hasta más allá del Vístula, convertida por la influencia de su Reina Santa Dombruska y engrandecida por su gran Príncipe Boleslao el Valiente (992-1025), era un bastión avanzado del Cristianismo; e iba a convertirse en Reino en 1205, con Boleslao Chobry. Por otra parte, el Bautismo, querido por el Rey San Esteban (995-1038) había integrado en el Occidente a los pueblos fineses o turco-mogoles de Hungría: en el Danubio Medio se había establecido así un Estado muy activo que procuraría extenderse sobre Croacia, Dalmacia, Transilvania y Valaquia y que sería otro bastión del Cristianismo frente al Este.

Más allá de estas regiones, en donde el Catolicismo estaba sólidamente implantado, se hallaban dos zonas paganas, constituida una por todo el Nordeste de Alemania, en donde bajo el nombre de Wendas y contenidos por los Occidentales, se alineaban los Wendas propiamente dichos, los Obocritas de Mecklemburgo, los Pomeranios y los Prusianos de entre el Vístula y el Niemen; los Livonianos, Letones y Lituanos y, por fin, los Finlandeses; y la otra, sita en el Este, abarcaba un espacio tan grande como cuatro veces Francia, y estaba constituida por el Principado de Novgorod-Kiev, poblado por aquellos eslavos a quienes se había de llamar Rusos.

La futura Rusia, convertida en el siglo X por la Princesa Olga y su nieto el terrible San Vladimiro[2] (987), había tenido su Carlomagno en *Jaroslav el Grande* (1015-1054), que tan bien había casado a sus hijas con los Reyes de Occidente,[3] y había llegado a ser una potencia: Kiev, su metrópoli, centro de comercio de la ruta del Báltico a los Estrechos, tenía la apariencia de una verdadera capital, de una rival de Bizancio,

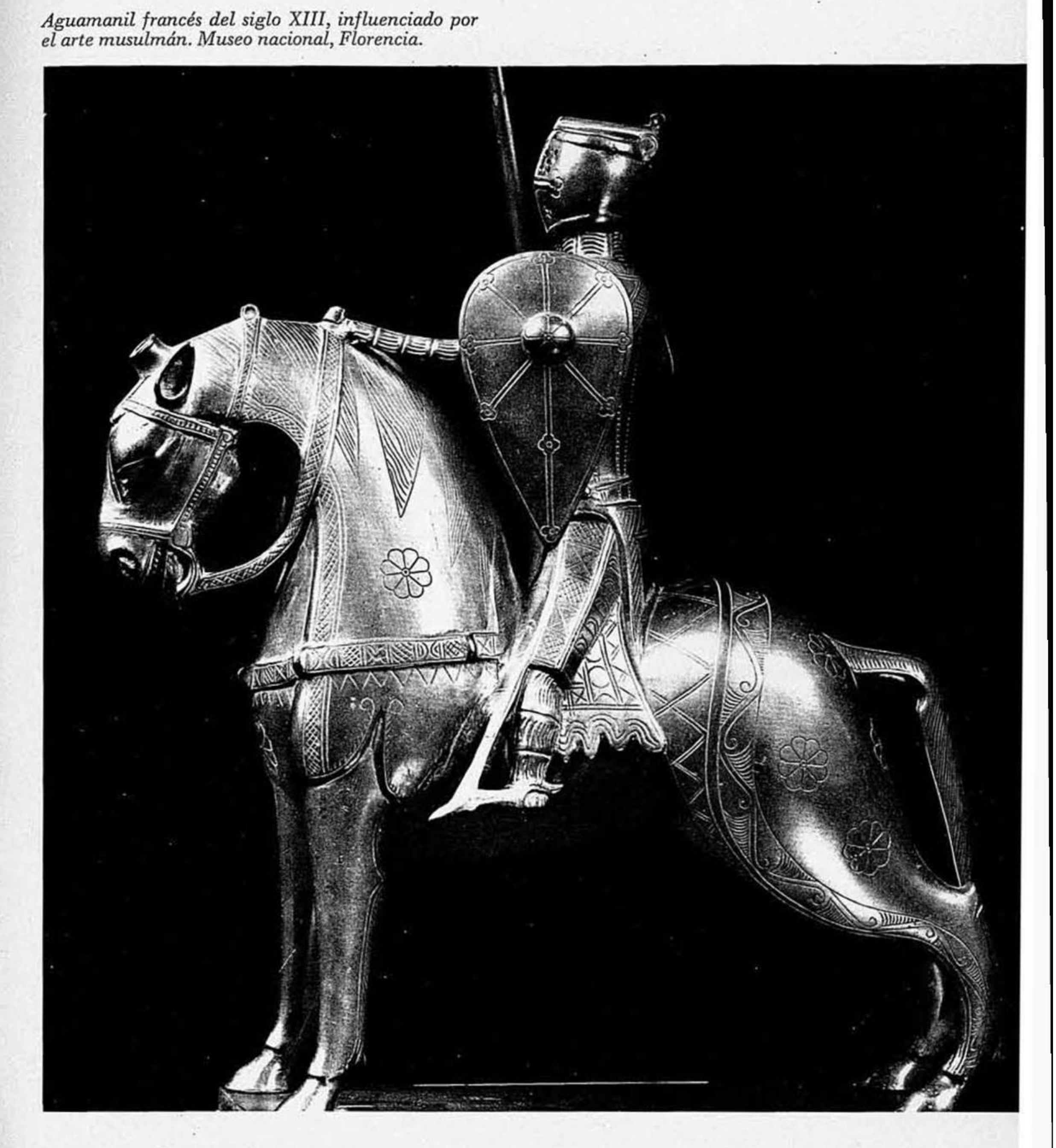
1. Sobre los orígenes católicos de Bohemia, de Polonia y de Hungría véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*, último Capítulo, párrafo *Nuevas conquistas para la Cruz.*

2. Véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros.*

3. Véase anteriormente el Capítulo I de la 1.ª parte, párrafo *La Europa Cristiana en 1050.*

Respondiendo al llamamiento de los papas, los caballeros de Occidente, se entregarán, durante dos siglos, a la reconquista de los Santos lugares, teniendo que enfrentarse, para ello, al temible poder del Islam. A pesar de sus muchos errores y laudicaciones darán glorioso testimonio de su fe a la vista del Santo Sepulcro.

Aguamanil francés del siglo XIII, influenciado por el arte musulmán. Museo nacional, Florencia.



y del mismo modo que la ilustre ciudad del Bósforo se enorgullecía de su Santa Sofía, Kiev se envanecía de sus centenares de iglesias y de los inestimables tesoros de sus conventos. Los misioneros bizantinos habían traído el Evangelio a los Rusos, y los Príncipes de Kiev solicitaban de Constantinopla funcionarios, Prelados, y, a menudo, esposas. El Cristianismo ruso evolucionaba, pues, separado del de Occidente; el Cisma de 1054, que consagró la ruptura entre Roma y Bizancio, perfeccionó poco a poco este aislamiento. Todavía a comienzos del siglo XI, en las zonas de contacto entre Griegos y Católicos, la rivalidad había opuesto a los misioneros de las dos ciudades; los monjes alemanes enviados por el primer Emperador Otón habían tenido que replegarse ante el empuje de los enviados bizantino-rusos. Pero esta rivalidad en el celo apostólico decayó y casi desapareció, porque los acontecimientos políticos no permitieron a Rusia continuar desempeñando un papel de primer plano. El Imperio de Jaroslav se disgregó todavía más de prisa que el de Carlomagno: la Rusia del Norte aplastó a la Rusia del Sur; Kiev fue saqueada en 1169 y luego devastada una vez más en 1202 por los Polovsienos. El Principado de Susdal —futuro Principado de Moscú—, se declaró independiente; y lo mismo hizo Galitzia. Y, sobre todo, la Invasión Mogola del siglo XIII [1] asestó al Principado un golpe terrible; el raid de Gengis-Khan en 1224, y la invasión de su hijo Batu, en 1236-1240, en la cual la sangre rusa corrió a oleadas, finalizaron con el asentamiento de la «Horda de Oro» sobre el Volga y con la sumisión de los Rusos a los Mogoles. Kiev quedó arruinada: el franciscano Juan de Pian-del-Carpine, que la visitó, asegura que no le quedaban más de doscientas casas. Convertida en una partícula del vasto Imperio de la Horda de Oro y avasallada hasta el punto de tener que pagar tributo, Rusia, sometida a la *tartarchtchina*, ya no pudo desempeñar ningún papel en la expansión cristiana; tuvo, pues, forzosamente que dejar su puesto a otros; primero a los polacos y, en seguida, y sobre todo, a los alemanes, quienes, al convertir por la fuerza a los Eslavos del Báltico, iban a instalarse entre ella y aquel mar.

La evangelización de los Eslavos del Norte y del Este de Alemania que tan activa fuera en el siglo X, gracias a la obra de un gran misionero, *San Adalberto de Hamburgo*, casi se detuvo desde el comienzo del reinado de Enrique IV quien retiró su gracia al Prelado. Instantáneamente los Paganos revivieron y en 1066, el Príncipe de los Obocritas, Godescal, amigo de San Adalberto, fue asesinado. El Imperio, ocupado en su lucha contra el Papado, no reaccionó. Los Obispos no pudieron resistir ya en sus Diócesis y los Eslavos paganos, no contentos con combatir al Cristianismo en su propia casa, atacaron a las regiones católicas, especialmente Sajonia, destruyendo las iglesias y capturando a los sacerdotes para mutilarlos atrozmente o para crucificarlos. En 1110 la situación era tan grave que el Duque de Sajonia dirigió una expedición punitiva a tierra eslava.

Sin embargo, los bautizados no desesperaban. Fueron los polacos quienes levantaron la Cruz de la Misión; el Rey Boleslao Chobry había fundado ya en Kolberg un Obispado, por lo demás precario. Casimiro el Renovador, gran reformador del Reino y de su Iglesia, decidió hacer que sus misioneros trabajasen en Pomerania. A fines del siglo XI, el joven Boleslao III se adentró resueltamente por aquel camino. Partiendo de Gniezno, donde al lado del Arzobispo, se mantenía un Obispo Misionero designado como «Obispo Polaco de Pomerania», los portavoces de Cristo —entre los cuales había Franceses—, se adelantaron con admirable valor por aquellas hostiles regiones. Hacia 1125, su trabajo había dado tantos frutos que pudieron crearse algunos Obispados en la Pomerania del Vístula. Quedaba la Pomerania del Oder y un alemán, el Obispo *Otón de Bamberg* cuyo celo apostólico era grande, propuso a Boleslao III que le encargase de ella. Recorrió así en 1124-1125 la zona comprendida desde Pyritz hasta Stettin, presentándose con gran pompa, con vestidos litúrgicos y vasos suntuosos para mejor impresionar a los Paganos, entre los cuales, por otra parte, trabajó bien, pues llegó a bautizar,

1. Véase anteriormente en el Capítulo IV, el párrafo *El Terror Mogol*.

según aseguran sus biógrafos, a veintidós mil paganos, lo cual era mucho. Demasiado sin duda, pues, tres años más tarde, muchos de ellos habían vuelto al paganismo. En 1125, el advenimiento de Lotario de Sajonia, vecino de los Eslavos paganos (1125-1138), llevó al Imperio a interesarse de nuevo en la Evangelización: su yerno Conrado III (1138-1152) y su sobrino



LA EXPANSION CRISTIANA EN EL BALTICO.

nieto Federico I Barbarroja (1152-1190), continuaron su acción a pesar de ser adversarios de los Papas.

Así, pues, a partir de 1125, la expansión cristiana entre los Eslavos se convirtió en asunto germánico. Polonia, donde la Monarquía se mostraba incapaz de imponerse a los Duques, apenas podía ya desempeñar allí papel alguno. Desde entonces, para los alemanes, la evangelización se confundiría con una extensión territorial, de la cual obtendrían los Feudales sustanciosos beneficios. Tal fue la idea de dos de ellos, el joven Duque de Sajonia Enrique «el León» y el Margrave Alberto «el Oso». Al comienzo, el procedimiento utilizado continuó siendo el de la Misión: Otón de Bamberg volvió a rehacer otra entre los Wendas Liuticios, y en aquellas tierras de Stettin que habían escapado tan enojosamente a su primer intento; *San Norberto*, el gran fundador de los Premostratenses,[1] convertido en Arzobispo de Magdeburgo, con la muy activa ayuda de los Canónigos regulares de su Orden instalados en Marienkloster, trabajó también en una acción profunda. Pero los resultados pudieron parecer decepcionantes. En Pomerania, fue asesinado el Príncipe cristiano Wratislao. Entre los Obocritas, Enrique, hijo de Godescal, pasó su larga existencia combatiendo contra los paganos, pero, a su muerte, dos señores paganos se adueñaron del Poder. Los admirables esfuerzos de San Bennon de Meissen entre los Wendas; los de San Vicelino, Obispo de Aldimburgo, entre los Obocritas; y el paciente trabajo de los Cistercienses y de los Premostratenses, parecieron completamente insuficientes a muchos Príncipes germánicos. Y prevaleció así la idea de que únicamente la sumisión a viva fuerza de los pueblos paganos haría posible su conversión.

En 1147, cuando la Segunda Cruzada fue predicada en Alemania por San Bernardo, los señores manifestaron un celo harto tibio para ir a Palestina, ante lo cual el Santo se dejó persuadir y les afirmó que, en realidad, una Cruzada contra los Paganos del Norte sería

1. Véase el Capítulo IV de la 1.ª parte, párrafo *El retorno a las fuentes y las nuevas Ordenes*.

igualmente meritoria. En el Concilio de Francfort fue decidida así la «Cruzada contra los Wendas»: no es seguro que este recurso a las armas no fuera un error. En todo caso, la «Cruzada», formada por sajones, alemanes, suavos, checos y polacos, tuvo muy pocos resultados; agudizó el odio contra el Cristianismo y sus bautismos fueron pocos y de escasa solidez.

Alberto «el Oso» se dio cuenta de ello. Y aunque estaba totalmente decidido a ocupar a los países paganos, se presentó a sus pueblos, no como enemigo, sino como protector. Penetró poco a poco, llevó consigo colonos de Holanda, de Alemania y de Flandes, y pudo reinstalar en 1150 el Obispado de Havelberg, preparando así aquella «Marca de Brandenburgo» que sus descendientes harían tan importante en Alemania. En el mismo momento, a pesar de las inquietudes e incluso de las resistencias de los primeros misioneros, el Duque de Sajonia, Enrique «el León», se establecía en Lubeck, fundaba Rostock y levantaba Mecklemburgo. La fecha más grande de este avance báltico fue, en 1202, la creación de Riga, que había de ser la base de partida de las futuras expansiones.

Hacia fines del siglo XII el doble esfuerzo de la colonización alemana y de la Misión había resquebrajado seriamente el bloque pagano. Pero quedaba todavía mucho quehacer. En Livonia los misioneros instalados por el canónigo agustino Meinhard estaban tan amenazados, que, entre 1199 y 1204, fue preciso dirigir una verdadera Cruzada, que el Papa Inocencio III incrementó. Entre los Prusianos,[1] el más feroz de los pueblos paganos de la región, entre quienes San Adalberto de Praga había muerto mártir en 997,[2] el cisterciense Cristián, del monasterio de Oliva, trabajaba heroicamente, pero sin

1. Los Prusianos, hermanos de los Letones y de los Lituanos, no eran Germanos. La costumbre de confundir a los Prusianos con los Alemanes es moderna, y data de la caída de Alemania en manos de la familia de Brandenburgo, los Hohenzollern. En realidad, los verdaderos Prusianos fueron destruidos y sustituidos por Alemanes.

2. Véase el Indice de *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros* para diferenciar a San Adalberto de Praga y San Adalberto de Hamburgo.

resultados satisfactorios; de repente, en 1216, en todos los países comprendidos entre el Báltico y los Montes de Bohemia, estalló una reacción pagana de una violencia inaudita. El Obispo cisterciense Cristián tuvo que abandonar Prusia. Aquello duró unos veinticinco años. La Cristiandad supo con horror que veinte mil bautizados habían sido exterminados allí, y otros cinco mil reducidos a la servidumbre, y que algunas vírgenes cristianas coronadas de flores habían sido inmoladas a las divinidades satánicas. Era aquél el mismo momento —y la coincidencia no era ciertamente fortuita— en que los Mogoles devastaban la Europa Central, aplastando en Liegniz a polacos y alemanes y barriendo en Hungría a las tropas de Bela IV, tres años poco más o menos antes de la toma de Jerusalén por los Khwarizmianos. Era menester, pues, reaccionar.

Parece que el hombre que decidió a Occidente a castigar a los paganos del Norte fue el Emperador *Federico II*, el mismo al que se iba a ver en espantosa lucha con la Santa Sede, y el mismo que había de llevar a término, por excomulgado que estuviera, la Quinta Cruzada. Pero, como en aquella época todavía no estaba reñido con el Papa, pudo emprender este asunto con su ayuda: una Bula de 1230 ordenó así la predicación de la Cruzada Nórdica, confiándola a los Franciscanos y a los Dominicos tanto como a los Cistercienses y Premostratenses. El elemento activo de esta empresa de la Cristiandad para imponer a los paganos del Norte fue la *Orden de los Caballeros Teutónicos*.

Esta Orden había nacido en Tierra Santa, como una Orden Hospitalaria destinada a ayudar a los peregrinos germánicos: «Orden de Nuestra Señora de los Alemanes de Jerusalén» había sido su título; pero al lado de los Templarios y de los Hospitalarios, había sido como un pariente pobre. Cuando en 1190 después de la muerte de Barbarroja, Federico de Suavia vino a reunirse con Guido de Lusiñán ante San Juan de Acre, tuvo la idea de su transformación: y desde entonces en los campos de batalla, al lado de los Hospitalarios y de los Templarios se vio el blanco manto de cruz negra de los Caballeros Teutónicos. Hasta 1225 la Orden apenas se interesó más que en los asuntos orientales, donde, por otra parte, se batió tan bien que sólo doce de sus Caballeros sobrevivieron a los combates y hubo que decidir que, en adelante, dos permanecerían obligatoriamente en la reserva a fin de que la Orden no quedase totalmente destruida. El nuevo Gran Maestre, *Hermann von Salza*, amigo personal de Federico II, fue quien encaminó hacia el Norte a la Orden Teutónica. ¿Se dio cuenta de que, tarde o temprano, Palestina estaba destinada a ceder ante el Islam? Lo cierto es que preparó a sus Caballeros un nuevo campo. A su lado los *Caballeros Porta-Espadas*, calcados sobre las Ordenes de Palestina y fundados en 1208, en Riga, por el Obispo Alberto para combatir en Livonia y en Curlandia, habían de escribir una página igualmente hermosa pero menos extensa, hasta que en 1237, vencidos por un ataque ruso, se fundieron con los Teutónicos. Llamada por el Obispo Cristián, la Orden Teutónica se puso a la cabeza de las operaciones. Le fueron precisos no menos de cincuenta y siete años para acabar con la resistencia del Pueblo Prusiano. Aquello fue una guerra de exterminio, para la cual convocaron los Teutónicos a todos los alemanes, incluso a los Checos. A partir de 1230, comenzó una verdadera Cruzada. En cada punto conquistado, los Caballeros hacían edificar por los vencidos esos formidables edificios que todavía vemos hoy y que son tan impresionantes, como Mariemburgo, su capital, Marienwerder, Thorn, Koenigsberg y tantos otros; esta línea de fortalezas había de impedir todo contraataque u ofensiva. Era una medida prudente, como se vio cuando, desde 1251 a 1273, se sublevó Prusia. Los Caballeros Teutónicos volvieron entonces a ponerse en movimiento y a dejar caer su terrible guantelete de acero. El Duque de Pomerania, que había tenido la imprudencia de ayudar a los sublevados paganos, fue castigado sin misericordia. Los Lituanos, que, en un duro combate, habían matado a ciento cincuenta Caballeros, fueron mortalmente devastados. Todos los medios parecieron buenos para quebrantar la resistencia, incluso la felonía o el asesinato de adversarios invitados a un banquete para negociar. Superando todos los fracasos, con un

aguante y una tenacidad extraordinarios, la Orden Teutónica logró por fin la victoria: en 1283, el Gran Maestre Hartman von Heldrung lanzó el ataque decisivo contra el último jefe de la resistencia prusiana, Skurdo, quien pidió el Bautismo y, según se asegura, llegó a entrar en la Orden. En el mismo momento, Pomerania pasaba a manos de los Caballeros vencedores.

¿Qué pensar de esa terrible operación de limpieza realizada por la gran Orden Militar alemana? El heroísmo de sus Caballeros está fuera de duda; fue admirable, y no sólo en las tierras paganas del Báltico, sino frente a los Mogoles, ante los cuales hallaron la muerte muchos de ellos, y también en Transilvania adonde los llamaron los Reyes de Hungría. Pero su ferocidad tampoco deja duda. Un pueblo entero desapareció bajo sus golpes, aquellos prusianos de los cuales no ha quedado entre nosotros ningún superviviente, sustituidos como fueron por colonos alemanes. ¿Era esto lo único posible? ¿Era preciso aniquilar a los paganos para suprimir el paganismo? No podemos volver sin angustia esta página de la Historia «cristiana».

El Padre de las Misiones: San Francisco de Asís

En todo caso, hubo un hombre que pensó, por su parte, que los métodos de fuerza no eran los mejores. ¿Cómo aquel gran Santo que, a comienzo del siglo XIII, había trabajado tanto para devolver al Cristianismo a la santa pureza de sus orígenes, no iba a haber deseado que la Palabra de Dios fuera llevada a los que la ignoraban, por el amor y no empuñando la espada? La idea de *San Francisco de Asís* [1] fue, pues, la de reanudar la verdadera tradición de los Conquistadores de Cristo, de aquellos misioneros de manos desnudas y corazón rebosante de caridad y de ternura.

En 1219, los Cruzados que sitiaban Damieta, vieron llegar, a mediados de julio, según cuenta Jacobo de Vitry en su *Historia Occidental*, «a un hombre sencillo y no muy culto, pero muy amable y tan querido de Dios como de los hombres, el Padre Francisco, fundador de la Orden de los Menores». En el Capítulo de 1219, se había decidido enviar a algunos Hermanos a los Países Infieles: Fray Egidio se había embarcado así para Túnez, y otros se habían dirigido hacia Marruecos donde habían de encontrar la palma del martirio; por su parte Francisco, igualmente deseoso de derramar su sangre por Cristo, había partido para Oriente. Y habían querido acompañarle tantos que había sido preciso sortear a los doce que habían de elegirse; Fray Iluminado, Fray Pedro de Catania y Fray Leonardo fueron de ellos, y también Fray Bárbaro, uno de los primeros que murieron en la empresa.

El espectáculo dado por el ejército de los Cruzados no era como para llenar de dicha el alma del Santo: entre los jefes, la desunión era completa; entre las tropas reinaba la peor licencia y las buscónas atestaban el campamento. Además, los Cristianos amontonaban fracaso tras fracaso. Cuando, el 29 de agosto quisieron intentar un asalto definitivo, el *Poverello* les advirtió de que corrían derechos a una catástrofe y, en realidad, perdieron seis mil hombres.

Durante largos meses permaneció con los Cruzados, entre quienes al principio su apostolado tuvo maravillosos resultados. Desde el asalto fracasado se le tuvo por inspirado de Dios. Por su valor y generosidad aparecía entre los Caballeros, como el modelo mismo de la Caballería. Muy pronto consiguió reclutas. «Esta Orden que se desarrolla enormemente —dice también Jacobo de Vitry—, recuerda a la Iglesia primitiva, en que sus miembros viven exactamente como vivían los Apóstoles. Micer Regnier, Prior de San Miguel, ha entrado en ella, lo mismo que Colin el Inglés nuestro Capellán, y que *Dom* Mateo, a quien había yo confiado el cuidado de la Santa Capilla; y otro tanto han

1. Para situar este episodio del viaje a Oriente en la vida de San Francisco véase el párrafo que le consagramos en el Capítulo IV de la 1.ª parte. Y para situarlo en la Historia de las Cruzadas véase el Capítulo IV, párrafo *Cruzadas fracasadas, Falsa Cruzada.*

hecho Miguel, Enrique el Chantre, y varios otros, cuyo nombre no recuerdo.» Pero tan dichosos resultados, obtenidos entre los Cristianos, no podían satisfacer el corazón apostólico del Santo.

Y así se supo muy pronto, en el campamento, que aquel hombrecillo gris que cantaba tan gentilmente a Cristo se proponía nada menos que ir al campo de los mismos infieles. La mayoría de los guerreros se retorcieron de risa: hablar de caridad y de fraternidad a esos moros que acababan justamente de anunciar que, por cada cabeza de cristiano cortada, el feliz vencedor recibiría un *besant* de oro, era una estupidez y una locura. El autoritario Cardenal Pelayo, que acababa de llegar con los refuerzos, no escondió a Francisco que tal era también su opinión. No se atrevió a prohibirle la empresa porque lo sabía bienquisto en Roma, pero declinó claramente toda responsabilidad.

El Santo llevó con él a Fray Iluminado y se dirigió hacia las líneas enemigas cantando los versículos del Salmo Veintidós: «Aun cuando estuviera entre las sombras de la muerte, nada temería, Señor, puesto que Tú estás conmigo.» Naturalmente que en cuanto vieron a los dos monjes, los musulmanes se abalanzaron sobre ellos, moliéndolos a palos. «Sultán! ¡Sultán!» —gritaba Francisco con todas sus fuerzas—. Los guardias creyeron que se trataba de parlamentarios y, debidamente encadenados, los llevaron a su campamento. Y allí, al ser interrogado sobre esto, el buen Santo respondió con toda sencillez que quería ver al Sultán para explicarle la doctrina de Cristo.

El Sultán de Egipto era entonces Malek-el-Kamil, el mismo que mantenía tan amistosas relaciones con Federico II. Era curioso y un poco escéptico y no le desagradaba en absoluto discutir con un sabio cristiano los méritos comparados del Corán y del Evangelio. Ordenó, pues, introducir a aquellos inesperados parlamentarios. Para divertirse un poco, hizo extender ante él un tapiz sembrado de cruces, a fin de obligar a los dos cristianos a que pisaran así el sagrado símbolo, lo cual, por otra parte, hizo Francisco sin la menor vacilación. «¿Cómo es que caminas sobre la Cruz de Cristo?» —exclamó, burlón, el musulmán—. «¿Es que no sabes —le respondió el Santo—, que en el Calvario había varias cruces, la de Cristo y la de los ladrones? Nosotros adoramos a la primera, pero las demás os las dejamos, y si os place sembrarlas por tierra, ¿por qué íbamos nosotros a tener escrúpulos en pisotearlas?» Iniciadas así, las relaciones entre los dos hombres se hicieron pronto cordiales. Malek-el-Kamil llegó a proponer a Francisco que se quedara en su casa. «Con mucho gusto, respondió este último, si tú te haces cristiano.» Y para probar al Sultán la clamorosa superioridad de su Dios propuso padecer una prueba. «¡Que enciendan un gran horno! Tus sacerdotes y yo entraremos allí, y por lo que suceda, te darás cuenta por ti mismo de cuál de las dos Religiones es la más santa y la más verdadera.» El Kamil, sorprendido, pero haciéndose pocas ilusiones sobre la heroicidad de las virtudes de los suyos, respondió: «Dudo de que mis sacerdotes tengan ganas de entrar en un horno.» «¡Pues entonces, entraré solo en él! —respondió Francisco—. Si perezco no atribuyas esto más que a mis pecados, pero si el Poder Divino me protege, ¿juras reconocer a Cristo como verdadero Dios y Salvador?» El Sultán tuvo que esforzarse mucho para persuadirle de que por ser jefe de los creyentes del Islam le hubiera sido muy difícil hacerse bautizar. Pero al menos quiso colmar de presentes a aquel hombre maravilloso. Francisco los rehusó todos, no aceptando más que un pequeño cuerno de cuatro perras, que le serviría para llamar a sus gentes al sermón.

Malek-el-Kamil lo hizo acompañar al campamento de los Cruzados con las mayores consideraciones: «No me olvides en tus oraciones —le dijo cuando se despidió de él—, ¡y quiera Dios, por tu intercesión, revelarme qué creencia le es más agradable!»

Viajes y aventuras de los misioneros en Asia

Esta primera tentativa de evangelización en país infiel no había triunfado, evidentemen-

te, pero, propiamente hablando, tampoco era un fracaso. Como síntoma, tenía una importancia capital. Pues el ejemplo y la enseñanza del *Poverello* iban a despertar el celo por difundir la Palabra de Dios entre los pueblos que la ignoraban, que antaño había sido tan ardiente pero que se había amortiguado un poco. Aunque los Benedictinos permanecieran en sus conventos, las nuevas Ordenes reanudarían la gran obra misionera, y esto tanto los Dominicos como los Franciscanos, pues Santo Domingo sintió este ideal lo mismo que San Francisco: la prueba es que él mismo había ido a Dinamarca, y que cuando fue a Roma por primera vez, lo hizo para someter al Papa Inocencio III su proyecto de evangelizar a los Kumanos. Todos sus sucesores a la cabeza de la Orden estuvieron animados por el mismo propósito.

Los Mendicantes tuvieron la idea de dar unas bases sólidas, doctrinales y científicas, al trabajo misional; la *Summa contra Gentes* y las *Razones de la Fe contra los Sarracenos*, de Santo Tomás de Aquino, atestiguan este deseo en el genial Dominico. Entre los Franciscanos trabajaron en el mismo sentido Rogerio Bacon, con su *Aspecto geográfico de Tierra Santa*, y, más tarde, Raimundo Lulio, con su *Ars Generalis*, *summa* destinada a la conversión de los Infieles. Dado el eminente lugar que los Mendicantes iban a tomar en la Iglesia, este puro compromiso había de tener unas inmensas consecuencias. Pues a la vez que seguían animando la Cruzada, los Papas sostendrían la Misión, hasta que más tarde diesen su preferencia a la segunda sobre la primera: «Nosotros creemos —escribió Gregorio IX en 1238—, que a los ojos del Redentor, tan bueno es llevar a los Infieles a confesar el Verbo Divino, como reprimir por las armas su perfidia.»

Este primer capítulo del libro de las Misiones que se podrían llamar modernas, pues son un anticipo de las nuestras, fue, pues, esencialmente dominico y franciscano. Hacia 1227, los hijos de Santo Domingo, realizando el sueño de su padre, lograron crear otra Cristiandad en Europa, en tierra de los Kumanos, sitos entre los Cárpatos y el Volga, sin dejarse desalentar por un primer fracaso: doce años más tarde, la Invasión Mogola le pondría fin trágicamente. Paralelamente a las «Cruzadas» de los guerreros, algunas Misiones se instalaron en los Países Bálticos: y el Papa Inocencio IV envió un Legado especial para guiarlas y controlarlas. En la misma Rusia un gran dominico, *San Jacinto*, instalado en Kiev desde 1222, hizo de su convento un centro de irradiación tal, que el Papado creyó poder crear un Obispado de Rusia; lo cual era tan aventurado que, en 1238, los clérigos y los monjes católicos tuvieron que partir; se replegaron entonces al Sur de Rusia y Ucrania, y trabajaron allí celosamente entre aquellos pueblos todavía paganizados, preparando el porvenir de lo que había de ser la Iglesia Uniata Ucraniana. Los Misioneros no regatearon sus esfuerzos ni aun entre los Mogoles del Bajo Volga, del Don y del Donetz. Hacia 1290, hubo algunas Princesas Mogolas de estas regiones que fueron bautizadas católicamente por los Franciscanos, y un Khan intervino para que se devolviese a una Iglesia católica una campana robada por los Musulmanes. En 1333, el Papa Juan XXII escribió al Khan Ozbeg, a pesar de haberse convertido éste al Islam, para agradecerle su benevolencia para con los Católicos; y al año siguiente, Benedicto XII envió como embajador al mismo franciscano Juan de Marignolli, con suntuosos presentes. Pero las nuevas Ordenes se distinguieron sobre todo en Asia. Lo que primero las preocupó fue el Asia Mediterránea y sus alrededores. Los Franciscanos, poco después de la «Misión» de su Fundador se asentaron sólidamente en Palestina, donde San Francisco había dejado a Fray Benito de Arezzo a la cabeza de la Provincia de Romanía, y desde allí irradiaron por todo el Oriente; hubo un convento franciscano en Jerusalén y otro en Constantinopla. Mientras tanto sus émulos Dominicos siguieron sus huellas, crearon la Provincia de Chipre y fundaron Comunidades en Grecia y en Constantinopla. Los Mendicantes se adentraron muy pronto en pleno Continente asiático, hacia Alepo y Damasco, hacia Bagdad, Armenia y Persia. Parecía que el celo de aquellos nuevos apóstoles fuera ilimitado. Trabajaban tanto a los Musulmanes como a los Cristianos cismáticos o herejes, y mantenían contacto

con los Jacobitas, con los Nestorianos y con los Armenios. Los Maronitas,[1] aquellos Cristianos del Líbano que habían resistido tan valerosamente al Islam, pero que, desde el VI Concilio ecuménico de Constantinopla, en 681, se habían apartado a la vez de Bizancio y de Roma, se aproximaron a esta última poco tiempo después del paso de los Cruzados por sus lugares; vueltos a la obediencia en 1182, fueron reconocidos por Inocencio III como Comunidad independiente, que tendría su Primado, dos Arzobispos y tres Obispos; en 1237, el Prior dominico de Jerusalén, que estaba en relaciones con ellos, los declaró perfectos fieles de la Iglesia Católica Romana. Tales resultados parecían alentadores.

Al margen de la Historia de las Cruzadas se abrió igualmente una asombrosa página de la de las Misiones, una página singularmente rica en lo pintoresco y en aventuras, la de los *viajes al país de los mogoles*.[2] Cuando los jinetes asiáticos llegaron a Europa y, sobre todo, cuando en 1241, exterminaron en Liegnitz la última presencia cristiana, el Papado, conmovido por aquel sangriento desastre, pensó en lanzar una Cruzada contra ellos. Gregorio IX la mandó predicar: Dominicos y Franciscanos lo hicieron, tratando de arrastrar a los alemanes con el *Landgrave* de Turingia y el Rey de Bohemia. Inocencio IV prosiguió al principio esta misma política; en el Concilio de Lyón de 1245, en una carta a los Caballeros Teutónicos de 1248, habló todavía de «Cruzada contra los Tártaros», pero más flojamente. Pues entretanto, había sido informado. ¿Cómo? ¿Había Cristianos y, sobre todo, Cristianas entre los terribles nómadas? Sin duda que eran herejes, pero, en todo caso, estaban bautizados. La Cristiandad se puso a soñar con aquellas Princesas bárbaras que habían hecho bautizar a sus Pueblos. ¿No habría entre los mogoles alguna Clotilde, algún Clodoveo? Y como a este santo propósito se añadiera el estratégico de coger del revés a los musulmanes, se intentó una nueva política tendente a la conversión de los «Tártaros».

Se enviaron, pues, al campo de los mogoles, embajadas cristianas semiapologéticas, semidiplomáticas. La primera fue la del franciscano *Juan de Pian del Carpine*. Partió de Lyón en abril de 1245, atravesó Alemania, Polonia y Rusia, fue recibido en la capital del Khan del Bajo Volga, Batu, se adentró en Asia, pasó al Sur del lago Balkach y llegó, por fin, en julio de 1246 al campamento del Gran Khan Guyuk, muy cerca de Karakorum. Bien recibido por el amo de los mogoles que simpatizaba con los Nestorianos, pudo conversar con diversos cristianos de Mogolia, pero no obtuvo más que una respuesta decepcionante; en una carta, que han conservado los archivos del Vaticano, el Gran Khan invitaba imperativamente al Papa a someterse a él, «Dueño por Derecho Divino de toda la Tierra». Otra embajada misional, igualmente franciscana, realizada en el mismo momento por el Hermano Lorenzo de Portugal, no parece haber sido mejor acogida. Sin embargo, la Iglesia no se desanimó. Un canónigo de Lyón, Arcelino, partió a su vez a tierra del Gobernador Mogol de Transcaucasia y logró un poco más de éxito, en el sentido de que trajo consigo a dos embajadores portadores de una carta en la que se planteaba la unión contra el Islam. Era la misma proposición que en 1248 había de transmitir el Condestable de Armenia Sempad y que su hermano, el Rey Hetúm I el Grande había enviado a Guyuk.

Pero todo aquello se mantenía en el plano de la diplomacia y de la estrategia y en ese mismo plano siguió manteniéndose el curioso incidente de las relaciones del más santo de los Cruzados con los Mogoles.[1] Los embajadores que San Luis recibió en diciembre de 1248, en Chipre, no le traían otra cosa más que un proyecto de acuerdo contra el Islam. Pero en todo caso, el Capeto debió de tomarlo en serio, puesto que decidió contestarla, aunque debió de obedecer también a una preocupación más cristiana ya que no envió diplomáticos, sino monjes,

1. Sobre los orígenes de los Maronitas, véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*.

2. Sobre los orígenes de los Mogoles véase el párrafo *El Terror Mogol*, en nuestro capítulo anterior.

1. Véase en el capítulo anterior el párrafo *La Cruzada de un Santo*.

que fueron tres Dominicos, *Andrés de Longjumeau,* su hermano Guido y Juan de Carcasona. El resultado no fue afortunado. La viuda de Guyuk fingió creer que lo que se le llevaba era la sumisión del Rey de Francia. Respondió a ella con el envío de ricos presentes, pero también por una carta en la que exigía un juramento de vasallaje. Y cuando en abril de 1251 los Dominicos se reunieron en Cesarea con San Luis tuvieron que confesar una especie de fracaso.

Sin embargo el hermano Andrés de Longjumeau trajo de aquella decepcionante embajada nuevas presiones sobre la influencia cristiana en el país mogol. La madre del nuevo Gran Khan era nestoriana y lo mismo varias de sus mujeres; y también era nestoriano, por lo que se aseguraba, Sartaq, el joven Khan del Bajo Volga. San Luis vio levantarse ya la Cruz, bendecida por los Misioneros de Roma, en medio de las tiendas de los nómadas. ¿No convendría, pues, enviar en lugar de embajadores, aunque fuesen monjes, a verdaderos Misioneros, sin mandatos oficiales, y provistos únicamente de cartas de introducción? Decidióse así el viaje del misionero más renombrado del siglo XIII, el de *Guillermo de Rubruk,* robusto franciscano nacido cerca de Saint-Omer, y de su compañero Bartolomé, un pálido y seco italiano de Cremona. Su relato es un curioso documento sobre el Asia misteriosa de la Edad Media y sobre las reacciones de dos occidentales lanzados a la aventura tan lejos de su país.

Los dos Franciscanos partieron de Constantinopla en mayo de 1246, tras haber estudiado cuidadosamente a los geógrafos más serios de su tiempo, es decir, a Ptolomeo y a Isidoro de Sevilla, y se adentraron en Asia con el sentimiento, que confesaban sin rodeos, de sentir que «las Puertas del Infierno se cerraban tras ellos». De aquel pueblo que estaban encargados de bautizar les pareció extraño todo: el color de la piel, la contextura física, el traje, la lengua y hasta el alimento —aquella leche de yegua fermentada, de la cual aquel buen flamenco, aficionado a la cerveza, dijo que la primera taza le hizo sudar a gruesas gotas. Cuando llegaron al campamento del Bajo Volga, fueron recibidos por Sartaq, al que les sorprendió mucho encontrar tan al corriente de las cosas de Occidente y que los hizo llevar a la capital del Gran Khan Mongka. Curiosísimo viaje, en el que nuestros buenos Hermanos espigaron mil observaciones: vieron una ciudad donde se hablaba persa, una comunidad budista, unos desiertos infinitos, unos ríos prodigiosos, y (esto les impresionaba mucho) por todas partes, aun en las soledades más aterradoras, unos destacamentos de guardas mogoles vigilando las pistas, como prueba tangible del poderío del Gran Khan. Por fin, en enero de 1254, llegaron a la tienda del Amo; estaba tapizada de oro; una hoguera de espinas, de raíces de absinta y boñigas de vaca ardía en ella. Alrededor del Señor de las Estepas, se extendía una ciudad de tiendas en donde nuestros occidentales tuvieron la sorpresa de encontrar a una lorenesa de Metz, llamada *Paquette,* casada con un arquitecto ruso, y a un orfebre parisino, Guillermo Boucher, que fabricaba para el Mogol toda clase de maravillosos instrumentos de oro. La acogida del Khan fue cortés; y también la de los nestorianos de la Corte, quienes pidieron a los Franciscanos que el Santo Día de Pascua celebrasen el oficio, delante de una hermosa Virgen hecha por Guillermo «a la moda de Francia». Luego, hubo en Karakorum unas discusiones públicas en donde los dos monjes fueron invitados a exponer sus tesis en presencia de doctores musulmanes, de sacerdotes nestorianos y de filósofos budistas. De aquellos tres grupos, los que se revelaron menos amistosos fueron los Nestorianos, pues al oír a los Católicos se dieron más cuenta de lo que los separaba de ellos. Un tejedor armenio, Sergio, que se hacía pasar por sacerdote, temió ser arrojado por ellos de los puestos que había logrado ocupar: e intrigó contra los Franciscanos. Por otra parte, la vida que aquellos nestorianos llevaban era, con frecuencia, todo menos cristiana; y evidentemente los jefes mogoles tendían a confundir a todos los Cristianos en un mismo desprecio. «Dios os ha dado una regla —dijo un día el Gran Khan a los dos misioneros—, y vosotros los Cristianos no la seguís. En cambio nosotros, tenemos adivinos y hacemos todo lo que ellos nos indican...» La discusión se cortó, y con ella la esperanza de convertir a los nómadas. Mongka

despidió a los dos Franciscanos, amistosamente, con víveres para el camino, asegurándoles que podían volver y que serían siempre bien recibidos. Les entregó la carta ritual en la que invitaba al Rey de los Cristianos a que reconociese como «amo» al «Unico Soberano de la Tierra, Gengis Khan, hijo de Dios» y durante el verano de 1254, Rubruk y Bartolomé volvieron a emprender el camino de Europa, muy tristes por haber obtenido un resultado tan mediocre.

En total, pues, estas tentativas de penetración católica en Asia no fueron coronadas por el éxito; sin embargo, tampoco fueron inútiles. Contribuyeron a acostumbrar al Occidente a que considerase a la profunda Asia, no como una *terra incognita* en donde era imposible penetrar, sino como un campo posible para el Evangelio y también para el comercio. Las relaciones entre mogoles y cristianos subsistieron: así, en 1285, el Khan de Persia escribió una carta al Papa Honorio IV para invitarle a reanudar la Cruzada, recordándole que los Mogoles habían sido siempre amigos de los Cristianos. Y, desde el fondo de la China, otro Khan, en 1287, envió a Occidente al monje nestoriano de raza uigur Rabano-Zauma, hasta París, en donde vio a Felipe el Hermoso; hasta Burdeos, en donde encontró a Eduardo I, y hasta Roma, en donde el Papa Nicolás IV lo recibió e incluso le reservó un puesto de honor en las ceremonias de Semana Santa, llegando a darle la Comunión de su propia mano. Tales contactos pudieron no dar frutos inmediatamente, pero en todo caso demostraron que Asia no estaba cerrada para los misioneros de Cristo.

Todos estaban, pues, convencidos de ello cuando, en 1295, regresó a Venecia una familia de comerciantes, que durante treinta y cinco años, desde 1260, y sin haber tenido por lo demás otro propósito que el de hacer negocios, había recorrido aquel inmenso Continente y había llegado hasta sus extremos límites. *Marco Rolo*, su padre y su tío, prodigiosos exploradores, habían atravesado, efectivamente, Mesopotamia, Persia, Khorassan y el gigantesco Pamir; habían llegado, no sin esfuerzo, por el camino del comercio de la seda hasta Kachgar, «la ciudad de los bellos jardines», habían seguido la pista hacia el Lob-Nor, habían llegado a las estepas Ongur y habían penetrado, por fin, en China, en el «Catay» como ellos la llamaban, en donde el Khan mogol se había hecho amigo suyo. Habían participado en algunas operaciones de guerra mogola, habían explorado el gran Imperio hasta Yun-Nan y hasta Fu-Kien; y por si esto era poco, Marco Polo había participado en una embajada enviada a Ceilán por el Khan de China. Su reportaje, escrito del modo más ágil, descubriría a los Occidentales los tesoros y las maravillas de Asia.

El ímpetu de los cristianos hacia el Continente amarillo no se debilitó pues. Mientras algunos comerciantes, sobre todo italianos, partían para establecerse en China e incluso hacían fortuna allí, reanudóse la evangelización. En 1289, Nicolás IV, a quien Rabano-Zauma había revelado la importancia de las cristiandades nestorianas, decidió volver a enviar allí una nueva Misión. Puso a su cabeza a *Juan de Montecorvino*, franciscano italiano. Esta Misión triunfó de un modo inesperado. Desembarcó primero en las Indias, en la región de Meliapur, bautizó allí varios millares de indígenas e incluso fundó algunos Obispados. En 1294 llegó a Pekín, en donde uno de sus compatriotas, establecido como comerciante, le dio unos terrenos, sobre los que construyó dos iglesias y convirtió a más de diez mil Tártaros, en especial al Príncipe de los Onguts, que los tomó bajo su protección, y a su hijo que tomó el nombre de Juan. El *Salterio* se tradujo al mogol. En 1307, Clemente V nombró Arzobispo de Pekín al hábil misionero, y poco después le envió a otros Franciscanos destinados a convertirse en sus sufragáneos. Parecía como si todo el país mogol estuviese a punto de dejarse penetrar por el Catolicismo. Cuando el Emperador de China partía a la guerra, pedía al Arzobispo que lo bendijera y besaba devotamente la Cruz. Había Obispos católicos instalados por todas partes, desde Crimea a Fu-Kien, y los Khanes incluso les concedían pensiones.

El Papado enviaba sin cesar nuevos equipos. El más célebre de ellos fue el dirigido por *Odorico de Pordenone* (1265-1331) que trabajó en Persia y luego en la India, en donde recogió las reliquias de Santo Tomás de Tolentino y de

otros tres Franciscanos a quienes acababan de asesinar los musulmanes en 1322; que visitó el Malabar y encontró allí una Comunidad de aquellos «Cristianos de Santo Tomás»[1] que databan de los orígenes del Cristianismo; que recorrió Ceilán y Java; que desembarcó en Cantón, en donde quedó maravillado al encontrar una catedral levantada por sus Hermanos Franciscanos, y que llegó, por fin, a Pekín, donde el esplendor del Palacio Imperial le colmó de admiración. Sabemos por él que en la misma Corte del Emperador había procesiones católicas; que el Amo asistía a algunas misas en las que el Arzobispo no dejaba de incensarle, y que los misioneros eran invitados a las cacerías imperiales, en las cuales acompañaban al Khan, montado sobre su elefante. Hacia 1350 los esfuerzos de evangelización parecían, pues, coronados por el éxito; ya que mientras los Franciscanos se ocupaban de China y las estepas, los Dominicos se extendían por Armenia y Persia, con su *Societas Peregrinorum Propter Christium,* fundada en 1321, y su aneja de los *Hermanos Unidos,* Congregación de antiguos Basilios que habían adoptado la Regla dominicana.

Pero poco después —1363-1368—, el fin de la Dominación Mogola en China asestó un golpe mortal a las Misiones Católicas. La Dinastía de los Ming, en su reacción nacionalista, atacó a todo lo que había sido alentado por los ocupantes a quienes acababan de vencer. En 1370, Urbano V nombró todavía un Arzobispo de Pekín —un profesor de la Sorbona— y un Legado para China. Pero el Asia entera, sacudida por el choque del desplome mogol, se apartó entonces del Cristianismo. Y quedó así vuelta aquella curiosa página histórica, escrita durante ciento cincuenta años.

Misiones en Africa: Raimundo Lulio

Los Occidentales dirigieron sus miradas hacia el Africa del Norte tanto como hacia el Asia. Los recuerdos cristianos del Africa estaban todavía vivos en las almas; pues éstas se alimentaban con San Agustín, el gran Africano, y evocaban a menudo la memoria de los Mártires de Africa, de San Cipriano, y de las Santas Perpetua y Felícitas. ¿Cómo iban, pues, a haberse resignado a considerar como definitivo el engullimiento por la marea del Islam de aquellas tierras que antaño estuvieron bautizadas?[1] Se sabía que subsistían pequeños grupos fieles en Tremecén, en Ceuta, en Cartago y en Tripolitania, pero sobre ellos se filtraba muy poca luz...

Había dos países bien situados para interesarse en Africa: España, cuya Historia estaba íntimamente ligada a la del Islam Mogrebita y de la cual había de partir el más grande misionero de Africa de la época; y el Reino de Sicilia, donde los Normandos habían sucedido a los Musulmanes y cuyas costas daban frente a Tunicia. Las primeras expediciones de los Caballeros cristianos contra el Africa se lanzaron, en efecto, desde Sicilia, ya a comienzos del siglo XII: Roger II dirigió una de ellas en 1118-1123 con poco éxito; sin desanimarse volvió a empezar en 1135 y logró poner pie en Tunicia y Tripolitania, donde halló algunos núcleos cristianos. Pero no pudo resistir el contraataque de los Almohades de 1152 y tuvo que volverse a embarcar. Su nieto Guillermo II «el Bueno», reanudando su política, lanzó raid tras raid contra Tunicia y llegó a obtener en 1180 que le pagasen tributo.[2]

Los propósitos de todas estas operaciones fueron más políticos y mercantiles que religiosos. Sin embargo, no se puede decir que los Reyes Normandos, al volver a poner pie en Africa, no tuviesen la idea de que trabajaban para la Cristiandad al mismo tiempo que para ellos

1. Véase en el índice de *La glesia de los Tiempos Bárbaros* la palabra *Tomasitas.*

1. Sobre el *Fin del Africa Cristiana,* véase en *La Iglesia de los tiempos Bárbaros* el párrafo que lleva este título en el capítulo *Dramas y escisiones del Oriente Cristiano.*

2. El derecho al tributo, que pasó a manos de Carlos de Anjou con la herencia normanda, fue la causa inmediata de la Cruzada de San Luis en Túnez. (Véase en el capítulo anterior el párrafo *El fin de un bello sueño.*)

mismos; y por otra parte Eugenio III alentó a Roger II en esta vía. Estos contactos con el Islam africano contribuyeron a mantener vuelta hacia el Continente la atención de los Cristianos. En Italia, lo mismo que en España y en Portugal, muchos teólogos consideraban al Islam como una secta extraviada del Cristianismo, un poco a estilo del Arrianismo,[1] y esta concepción contribuyó a impulsar hacia el Africa a los Misioneros.

En su celo evangelizador, San Francisco no había olvidado al Continente africano. En 1214, habló de partir él mismo para Marruecos, y, de hecho, se puso en camino, a pie; pero la enfermedad le obligó a regresar. Cuando, cinco años más tarde, se embarcó para Tierra Santa, envió a Túnez a dos Hermanos, Egidio (o Gil) y Elías, los cuales, por otra parte fueron muy mal acogidos por los comerciantes cristianos establecidos en Túnez; pues temiendo que la predicación de los Mendicantes desencadenase un movimiento hostil y arruinase su negocio les obligaron a reembarcarse. Y Fray Egidio se quedó muy triste por ver que se le escapaba la corona del martirio.

Pero Africa no iba a tardar en dar mártires a la gran Orden de San Francisco. Casi en el momento en que su Padre había partido para Oriente, cinco Hermanos habían dejado la Porciúncula para ir a Marruecos a realizar su otro sueño; los Hermanos Otón, Berardo, Pedro, Accursio y Adjutus, todos ellos de Fe heroica. Se vio lo que valían aquellos impávidos candidatos al martirio, durante su travesía de España. En Sevilla, que todavía estaba en manos de los Moros, penetraron en la mezquita y predicaron allí contra el Corán, lo que les valió el ser apaleados inmediatamente. Se dirigieron entonces al Palacio, y obtuvieron ser recibidos por el Rey, al cual anunciaron, con la misma calma, que habían venido a ordenarle, «que renunciase a Mahoma, vil esclavo del demonio». Y escasamente lograron escapar a diversos suplicios, horca, decapitación o defenestración. En la prisión adonde se les arrojó, todavía intentaron convertir a sus carceleros. Finalmente, el Rey moro, sutil, declaró que no daría a aquellos cinco exaltados la dicha de morir mártires. Y los envió a Marruecos.

Volvieron a empezar allí sus mismas heroicas locuras. El «Miramamolín» Abu-Yakub, que representaba al Sultán almohade, los hizo comparecer ante él. Medio desnudos y encadenados, los cinco humildes monjes no perdieron nada de su audacia. «¿Quiénes sois? —Los discípulos del Hermano Francisco. —¿Por qué estáis aquí? —Porque él nos ha enviado a través del Mundo para enseñar el camino de la verdad. —¿Cuál es, pues, ese camino?» Entonces el Hermano Otón, que era sacerdote, empezó a recitar el Credo, comentándolo punto por punto. Pero en cuando hubo llegado a decir que Jesús era el Hijo de Dios y que se había encarnado, el Miramolín se enfureció mucho: «¡El Diablo es quien os ha enviado para que yo oiga tales cosas!», exclamó y llamó a sus verdugos. Durante toda una noche aquellos cinco desdichados fueron flagelados sangrientamente, arrastrados por el cuello sobre guijarros, rociados con aceite hirviendo y luego con vinagre. Sin embargo, rezaban en alta voz y se exhortaban mutuamente a resistir. Al día siguiente, 16 de febrero de 1220, el Musulmán hizo volver a traer ante él a aquellas pobres ruinas; varios tenían abierto el vientre y al desnudo las entrañas. ¿Persistían en despreciar el Corán? ¿Seguían teniendo Fe en su Dios? Todos ellos, unánimes, respondieron que no había más que una verdad, el Evangelio. «¡Voy a mataros!», gritó el Moro. «Tú dispones de nuestros cuerpos, pero nuestras almas están en el poder de Dios», le respondieron. Y fueron sus últimas palabras, pues Abu-Yakub se hizo traer un sable y los decapitó por su propia mano. Cuando, en Damieta, Francisco fue enterado del acontecimiento, exclamó: «¡Alabado sea Dios!... ¡Ahora sé, de verdad, que tengo cinco Hermanos Menores!»

Casi en el mismo momento en que los Hermanos Grises escribían esta nueva página en la gesta de los Mártires de Africa, los Dominicos, que aquí como en todas partes eran sus émulos en el celo apostólico, pisaban también aquel

1. Todavía volveremos a hallar esta idea en 1568, en una proclama de Don Sebastián, Rey de Portugal, a los habitantes de Marruecos.

Continente. Se señala su presencia en Túnez antes de 1230; y en Marruecos hacia 1225, año en que una Bula de Honorio III les daba el poder de excomulgar y de absolver en aquel País. Uno de ellos, Fray Domingo de Fez, designado como Obispo de esta ciudad, murió mártir allí, en 1232. La sangre de estos primeros exploradores no se vertió en vano. Los Musulmanes se dieron cuenta de que les era imposible eliminar a unos hombres como aquéllos, que en cuando caía uno de ellos lo sustituían por otro con idéntico valor. Y a partir de 1233, toleraron a los Obispos, hasta el punto de que Gregorio IX pudo llegar a creer que la penetración estaba tan bien encaminada que dirigió al Sultán de Marruecos una Bula en la que le propuso convertirse. En realidad, esta penetración fue extremadamente lenta. Comprender al Islam, responder a sus argumentos, ganar su confianza, exigiría generaciones. El heroísmo y la audacia no podían bastar; hacían falta, además, mucha ciencia y mucha inteligencia.

Hubo un hombre que lo comprendió así: fue un español. La Península Ibérica resultaba entonces el lugar privilegiado en el que había de desarrollarse la idea de la conversión por la predicación, porque era un mosaico de pueblos y de religiones que se veían obligados a encontrar unas bases de acuerdo. Ya era revelador que en la capilla real de Sevilla una cuádruple inscripción, en latín, en árabe, en hebreo y en español, cubriera la urna del gran Rey Fernando. San Raimundo de Peñafort, tuvo la idea de ir a los Musulmanes conociéndolos bien, amándolos y hablando su lengua. Este eminente jurista, de espíritu universal,[1] era también un alma irradiante y un corazón generoso. Decidió fundar en Murcia y Túnez —en donde el Rey estaba más o menos controlado por los Cristianos según acabamos de ver— dos conventos dominicos en donde se formarían misioneros, para los Países Musulmanes, que hablasen el árabe y conocieran el Corán. Su idea fue continuada y desarrollada aún más por una de las personalidades más apasionadas de toda la Historia de las Misiones en la Edad Media: *Raimundo Lulio* (1235-1316).

La vida de Raimundo Lulio fue una inmensa epopeya de cien actos. Nada faltó en ella para hacerla patética, ni la aventura ni el riesgo, ni el amor, tanto el de la tierra como el de Dios. El héroe era una inteligencia prodigiosa, y un espíritu enciclopédico, dispuesto a lanzarse en todas las direcciones para el descubrimiento del misterio, un genio tal vez incompleto y mal ordenado, pero en todo caso un genio, orientado hacia la apologética práctica y la expansión del Reino de Dios.

La multitud de holgazanes reunidos en los muelles sabía que aquel hombre que meditaba en la proa de un navío surto en la rada de Palma de Mallorca en la vigilia de la Asunción de 1314, que aquel hermoso anciano de barba blanca, vestido con la estameña de terciario franciscano, era tan ilustre por su ciencia como por su santidad. Corrientemente se le llamaba «el Bienaventurado Raimundo» o el «Doctor iluminado». Lo rodeaba un aura mezcla de verdad y de leyenda. ¿Qué edad tenía? ¿Ochenta años, cien años? Algunos aseguraban que, con la piedra filosofal, había descubierto el secreto de prolongar la vida. Se sabía que había escrito muchos libros, de muy diversas especies, novelas y poesías ligeras, antes de su conversión, y luego himnos piadosos, tratados de Teología, de Mística y de Filosofía. Se decía que había recorrido el Mundo entero, y que en los cuatro puntos de Europa lo habían recibido los Reyes, incluso los de la brumosa Inglaterra. Había conversado cinco veces con el Santo Padre. Había hecho también peregrinaciones, y no sólo la de Compostela y muchas de Francia, sino la del Santo Sepulcro. Y ahora volvía a marchar para su querida Africa, donde tanto había sufrido ya por el nombre de Cristo, y donde sin duda soñaba con morir mártir.

Aquel catalán, nacido en Palma en 1235, era una naturaleza de fuego que, desde su adolescencia, había manifestado los dones más brillantes y una verdadera pasión por gozar intensamente de la vida. Al comienzo, no pareció que aquella fiebre pudiera llevarlo por los ca-

1. Véase nuestro capítulo *Una sociedad en la Sociedad*, párrafo *La Justicia de la Iglesia y el Derecho Canónico*.

minos de Dios. Pues como trovador y como enamorado de las canciones y de la galantería, ni los consejos de los Príncipes, ni el amor de su esposa había podido evitar que se portase muy poco moralmente. En su novela *Blanquerna* ha contado que una noche vio volverse repentinamente a una de sus futuras presas y levantar hacia él una cara espantosa, devorada por un cáncer. ¿Fue verdadero este incidente o tan sólo imaginario? Lo cierto es que, de repente, renunció a sus aventuras, a sus versos galantes y a su vida alegre. Que durante una noche dolorosa, pascaliana, decidió modificar su vida: y que durante medio siglo mantuvo su palabra. Su poesía ya no sirvió más que para proclamar un sincero arrepentimiento. «¿Soy digno de alabaros, Dios mío, yo que fui tan pecador? Yo no soy más que un trovador, y, sin embargo, os amo.» Incluso en su extravío, «Raimundo el Loco» había amado al Dios del Perdón. En adelante, hubo en él un ímpetu sobrenatural hacia Aquél que le había herido en el corazón, como lo hiciera con Saulo en el camino de Damasco. Nos cuentan este impulso páginas y páginas en las que creemos oír el tono que habría de ser el de la gran Santa Teresa: «Dime, loco, si tu Amado dejara de amarte, ¿qué harías? Seguirlo amando para no morir, pues el desamor es la muerte y el amor es la vida.»

Aquel trovador de Dios se entregó, pues, al servicio del Amor. Al alcance de su mano, en aquella España apenas reconquistada por los cristianos, en aquella Africa que estaba frente a él, muchos hombres esperaban el Evangelio. Se le aclaraba así la empresa a cuyo logro iba a consagrar su vida; por otra parte, en varias ocasiones, en algunos éxtasis, el mismo Señor le había fijado su camino. El conocía bien a los Musulmanes; había encontrado a muchos de ellos, había aprendido su lengua y la conocía tan bien que había llegado a ser capaz de escribir libros en árabe. Un plan grandioso fue así naciendo en él; seguiría los consejos que había recibido de San Raimundo de Peñafort, formaría misioneros en escuelas y colegios en los que aprendieran las lenguas orientales, redactaría resúmenes de la Fe cristiana en los idiomas de los pueblos que había que conquistar, y por fin (pues este intelectual sabía bien que *sine sanguine non fit remissio*) se expondría él mismo al martirio y daría así a los Infieles el testimonio de la suprema fidelidad a Cristo.

Durante años propuso este plan a los Reyes y a los Pontífices. Llamó a todas las puertas imaginables, lo recibieran bien o mal. El Rey Jaime de Cataluña creó el Colegio de Miramar para formar en él a trece Hermanos Menores según las ideas de Raimundo Lulio. En Roma, «el Iluminado» sometió a Nicolás II un atrevido cuestionario del cual se desprendía que «los Cristianos eran responsables de la ignorancia de los Infieles para con la sana Fe católica». Expuso igualmente a Celestino V el interés que habría de convertir a los Tártaros, pues aquel hombre universal estaba al corriente de las relaciones esbozadas entre los Mogoles y el Occidente, y el plan que expuso para «recuperar Tierra Santa» tenía en cuenta la alianza mogola. Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso, en el mismo momento en que iban a entablar su duelo a muerte, recibieron una especie de intimación a que se unieran para conquistar para la Luz a los Pueblos hundidos en la noche. El movimiento promovido por aquel hombre extraordinario tuvo resultados. París, Oxford, Bolonia y Salamanca decidieron que sus Universidades tendrían cátedras de árabe, de griego, de hebreo y de caldeo. Raimundo Lulio pudo pensar así que había realizado los dos primeros puntos de su programa, por lo menos en parte: quedaba el tercero, el del testimonio; y a él iba a dedicarse ahora.

En 1292, se embarcó para Túnez. Sabía que hallaría allí núcleos cristianos, en especial de comerciantes instalados. Pero el incidente de los Franciscanos había probado que aquellas gentes eran hostiles a una predicación audaz. Se mantenían aparte y no tenían con los moros más que relaciones de negocios, sin tratar de ganar sus almas. Pero él quería hacer lo contrario. Vestido como un sabio del Islam, iba a mezclarse con las muchedumbres, que, en las esquinas de las calles y en las plazas, se congregaban alrededor de un poeta o de cualquier predicador de multitudes musulmanas.

Procedió así durante semanas enteras. Ha-

bló en todas las ocasiones. Incluso llegó a entablar discusión con los sabios musulmanes en sus propias escuelas. Pero un día que había triunfado visiblemente de un adversario, éste, rencoroso, decidió vengarse y corrió a denunciarlo como cristiano a las Autoridades. Raimundo Lulio fue llevado ante el Tribunal como blasfemo y condenado a muerte. ¿Habría llegado la hora de que el terciario franciscano diese al Señor la sangrienta prueba de su fidelidad? No. Cristo quería servirse sin duda, todavía de él. Un poderoso personaje de Túnez que le había oído, intervino en su favor. Raimundo salvó la vida. Padeció, sin embargo, una terrible flagelación —de lo cual se regocijó pensando en la del Maestro—, y, tambaleante, fue arrojado a un barco genovés que iba a darse a la mar. El cristiano había sido expulsado. Pero aquello era no conocer a aquel hombre indomable; pues apenas llegó la noche, se arrojó al agua, y nadó hasta la costa, decidido a reanudar su tarea de evangelización.

Estaba resuelto a reanudar lo que había intentado una primera vez. Pero, por otra parte, ¿no le habría obligado Dios, aunque él hubiera vacilado por prudencia humana? Vuelto a Mallorca para descansar y recuperar sus fuerzas, se preguntaba si no sería mejor volver a ponerse a escribir libros antes que ir a correr aventuras en Africa. Pero un día que meditaba en un bosquecillo, apareció ante él un ermitaño y le habló de lo que le preocupaba. ¡Que no tuviera en cuenta ni las dificultades ni los aparentes fracasos! Dios quería solamente su testimonio; el resto le sería otorgado por añadidura.

Volvió, pues, a partir. Ningún compañero aceptó compartir sus riesgos. Jaime, su Rey, le aconsejó más bien que se quedara en las Baleares y en España, en donde había mucho buen trabajo por hacer. Pero no era eso lo que Dios le había ordenado en su iluminación. Aquella vez desembarcó en Argelia, en Bugía, y no tuvo ninguna prudencia, ni ninguna mesura. Se diría que tenía prisa por ser martirizado. Atacó la doctrina de Mahoma en las plazas públicas. Fue detenido y como los comerciantes genoveses y catalanes consiguieran que le tratasen menos mal, lo aprovechó para escribir en árabe un largo tratado contra la religión islámica. Fue expulsado después de seis meses de detención y en el momento en que iba a desembarcar en Italia, su barco naufragó y se perdieron todas sus cosas incluido el precioso manuscrito... Diríase que la Providencia se encarnizaba contra él...

Volvió a partir otras dos veces. Era ahora un hombre viejísimo, el mismo que vimos de pie en la proa de aquella nave, en el puerto de Palma, dispuesto a darse a la mar por última vez. Su aspecto era todavía noble y bello, pero Raimundo sabía que los resortes se habían roto en él. Había hecho su testamento y había dado instrucciones para que sus libros fueran traducidos a las principales lenguas de Occidente. En aquella nave catalana cargada de mercancías iba a llegar una vez más a su querida tierra de Africa, a la que no desesperaba enseñar la Buena Nueva. El Rey Jaime había comprendido la importancia de la misión que emprendía y había escrito al Bey de Túnez para que lo acogiese bien. Gracias a este apoyo, Raimundo, convertido en «Procurador de los Infieles», pudo hablar en paz durante un año. Le enviaron pronto a uno de sus antiguos alumnos para que le ayudase. Pero el viejo luchador, obstinado y heroico, aunque veía acercarse la muerte y no se hacía ilusiones sobre su estado, continuó hablando, escribiendo, y multiplicando los tratados para discutir la doctrina musulmana y anunciar a Cristo. Por fin, un día de junio de 1316, el populacho, amotinado por algún contradictor, se abalanzó sobre él, lo tundió a golpes y lo dejó por muerto. Sin la intervención de unos marinos genoveses, hubiera expirado allí mismo.

En el navío adonde lo llevaron, el único pesar que tenía era el de no morir en tierra de Africa como Mártir; poco a poco se debilitó y ningún cuidado pudo devolverle las fuerzas. Murió cuando Mallorca aparecía en el horizonte. Y fue en su isla natal donde descansó, como testigo heroico de la pasión que ardía en el corazón de los Misioneros, y como nuncio de los que, mucho tiempo más tarde, habrían de devolver al Africa la Cruz de Cristo y su amor.

Así fue Raimundo Lulio, «Raimundo el

Loco», el Doctor Iluminado, el Loco de Dios... El mismo ha definido el lugar que ocupó en la Historia de la expansión cristiana. En el momento en que el espíritu de la Cruzada abdicaba, el Franciscano de Mallorca formuló el principio de la sustitución del método de la fuerza por otro, presentido ya por San Francisco. «Vi que los Caballeros mundanos iban a Ultramar y a Tierra Santa, imaginándose que la recuperarían por la fuerza, hasta que, al fin, todos se agotaban allí sin lograr conseguir su propósito. Por eso pensé que esta conquista no debía realizarse más que como Tú la hiciste, Señor, con tus Apóstoles, es decir, mediante el amor, las oraciones y la efusión de las lágrimas. Así, pues, que los santos caballeros religiosos se pongan en camino, que vayan a predicar a los Infieles la verdad de la Pasión y que hagan por Tu amor lo que Tú hiciste por amor a ellos.»

La Iglesia de Cristo no estaba sólo en Occidente

Semejante doctrina devolvía al Cristianismo a sus puros orígenes y desde entonces había de ser la suya hasta nuestros días. Sólo ella era verdaderamente universal y sólo ella era fiel a los preceptos del Señor. Las Cruzadas, bajo sus diversas formas, habían sido tanto operaciones de expansión occidental, como empresas de conquista para Dios, y este carácter ambiguo basta para explicar que hubiera existido en ellas tanta suciedad junto a tanta grandeza. En adelante, el ideal misionero iba a ser muy distinto: los heraldos del Evangelio, cualquiera que fuese el país del que fueran originarios, ya no se considerarían sino como servidores de la única Iglesia, que era una en Cristo, a pesar de sus escisiones y con todas sus adversidades.

Por lo demás, la Cristiandad Occidental no era la única que hubiera trabajado fervientemente por el Reino de Dios. Un cuadro de la expansión cristiana sería incompleto si no diera cabida a esas Iglesias no-romanas, salidas de la casa de la *Ecclesia Mater* y mantenidas aparte por el Cisma y a veces por la herejía, pero que no dejaban de parecer como otros tantos retoños del gran árbol que naciera del grano de mostaza.

Bizancio, que en la época anterior había trabajado tanto para difundir la Palabra de Dios y a la que se había debido la conversión de tantos países, Rusia entre ellos, continuó su obra de evangelización a pesar de estar debilitada. Partieron de ella algunas Misiones, incluso después del drama de 1204: se señala que algunas salieron de Nicea, donde se había refugiado aquel embrión de Imperio. Se crearon Obispados de Rito griego hasta en lo más hondo de las más lejanas Provincias. Misioneros bizantinos, en contacto con los Rusos, llegaron incluso hasta los Países Bálticos, en donde la dura competencia de los Germánicos apenas les permitió mantenerse. El Monacato, que había sido siempre el más maravilloso instrumento de la propagación de la Fe en Oriente, no dejó de extender el campo de sus conventos, de sus ermitas y de sus capillas; y así, incluso en el Sur de Italia, sometido a los Normandos, y luego en el Sacro Imperio Germánico, existían todavía conventos griegos en pleno siglo XII.

En la zona occidental de la Iglesia bizantina, a pesar de las dificultades políticas que los jefes locales opusieron en muchas ocasiones a los *Basileis*, hubo numerosos Países que extrajeron su savia espiritual de las raíces del Cristianismo griego. Bulgaria, cuyo Rey Boris había sido bautizado en 863,[1] y que había vacilado algún tiempo entre Bizancio y Roma, fue incluida en la obediencia griega desde la incorporación del País al Imperio de Oriente por Basilio II (1119). Después de varias tentativas para sacudir el yugo bizantino, los Búlgaros, ayudados por los Rumanos y por los Servios, lograron liberarse, bajo la dirección de Caloian, hacia 1185; el nuevo Estado trató de emancipar su Iglesia del Patriarcado de Constantinopla; por un momento se creyó que se adheriría a Roma y se entablaron negociaciones con Inocencio III, que concluyeron en 1204 con la instalación por un Legado pontificio del nuevo Patriarca búlgaro de Tirnovo. Pero, en realidad, aquel acer-

1. Véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*.

camiento no duró; pues el Zar Juan Assen, inquieto por la presencia de los Latinos en Constantinopla y muy pronto en guerra con ellos, se apartó de Roma desde 1235, y Bulgaria reanudó sus relaciones con Bizancio. Todavía se trató de acercamiento en el Concilio de Constantinopla de 1277, que proclamó la Unión de las Iglesias, pero la Ortodoxia tenía ya en Bulgaria sus fanáticos y hasta su destrucción por los Turcos en 1396, el Patriarcado independiente recibió el impulso espiritual de Bizancio.

Los *Servios,* instalados en el siglo VII en el Norte de los Balcanes, habían sido bautizados por Misioneros romanos en el siglo IX, pero su conversión había sido poco sólida, y los Misioneros griegos volvieron a iniciarla; en el siglo XI se hallaban vacilantes entre ambas influencias; el Este dependía de Bizancio; y el Oeste y el Sur, de Roma, y fue Gregorio VII el que dio, en 1078, la Corona real al Príncipe Miguel de Dioclea. Un poco más tarde se hizo la reunión de los pequeños Principados rebeldes por *Esteban I Nemanya,* que adoptó para su Iglesia el Rito bizantino y que, por otra parte, había de morir tan piadosamente en el monasterio de Khilandar, en el Athos, que los Servios lo venerarían bajo su nombre monástico de San Simeón. Pero no aceptó el Cisma y se mantuvo en relaciones fieles con el Papa. La influencia griega penetró, sin embargo, cada vez más en el Reino Servio; el tercer hijo de Esteban, que también llegó a ser monje de Khilandar, ejerció una enorme influencia religiosa sobre su País. Proclamado Patriarca de Servia por el *Basileus* de Nicea, Teodoro Láscaris, se declaró muy pronto independiente e hizo decidir que el Patriarca de Servia no sería consagrado más que por sus sufragáneos. De hecho, la vacilación entre Oriente y Occidente continuó en Servia, y tan sólo en la segunda mitad del siglo XIII entró definitivamente este País en el Cisma, mientras que, más al Oeste, los Croatas, pueblo pariente de los Servios, seguían siendo fervientes católicos. También aquí fue considerable el papel espiritual del Oriente griego, y el Monte Athos siguió siendo uno de los centros de la espiritualidad servia.

Espiritualidad que encontramos también en muchas de aquellas «pequeñas Iglesias», de aspecto a veces extraño, que, no obstante, mantuvieron el testimonio cristiano en unas regiones perdidas, a través de dificultades inauditas, y, muy a menudo también entre graves errores. Los cristianos occidentales ignoraron casi totalmente aquellas páginas de Historia Cristiana que sus olvidados hermanos escribieron con su sangre. Todas aquellas pequeñas Iglesias tuvieron sus mártires, y no hay ninguno que no haya dejado unos textos en los que, a pesar de la herejía, no se exprese en términos admirables el amor de Cristo.

Tal sucede con la Iglesia Georgiana, tan amenazada por la incesante invasión de los Bizantinos, de los Persas, de los Arabes y de los Turcos, que se sintió tentada un momento por la herejía monofisita,[1] pero que muy pronto volvió a la verdadera doctrina, y que, reformada en el siglo XI por su gran Rey David el Restaurador, se señaló por su intensa Fe, de la cual testifica todavía el hermoso monasterio de Iviron, o de los Iberos, construido por ella en el Monte Athos; sus monjes se diseminaron por doquier en Oriente, hasta el Sinaí, y sus conventos fueron centros de vida espiritual y de estudios teológicos extremadamente ricos; esta Iglesia, que se mantuvo en contacto con Roma hasta mediados del siglo XIII, se deslizó entonces insensiblemente en el Cisma. Así sucedió también con la *Iglesia Armenia,* que se alió al Monofisismo, fue terriblemente tratada por los Arabes en el siglo IX, quedó sometida luego a la furia de los Bizantinos, que recobraron gran parte del País en 1045 y dio al mundo la más heroica lección de resistencia. Cuando, expulsados por los Turcos en 1064, muchos armenios se instalaron en el Tauro, instituyendo aquel pequeño Reino cuyo papel había de ser tan importante durante las Cruzadas, la Iglesia Armenia se mantuvo independiente, aunque sostuvo cordiales relaciones con Roma y habló de unión en muchas ocasiones; y la influencia griega fue contrapesada allí por la de la Iglesia de Occidente, en especial la de las Ordenes nuevas, sobre todo los Dominicos.

1. Véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros.*

Es conmovedor ver así cómo estas Comunidades, aisladas del Rito de la Iglesia, continuaron manteniéndose fieles, mientras alrededor de ellas se desencadenaban muchos adversarios y hasta cuando las recubrió la marea del Islam. En Mesopotamia, la *Iglesia jacobita,*[1] monofisita, que había acogido como amigos a los musulmanes, que la liberaban de los Bizantinos, resistió cuando muy pronto fue perseguida; desgarrada por la crisis, arrinconada entre los Griegos y los Turcos, vio una liberación en la llegada de los Cruzados y los sostuvo, pero cuando la fortuna volvió la espalda a las armas de aquéllos, pagó cruelmente esta amistad. Sin embargo, a pesar de ser perseguida, de estar disgregada por rivalidades interiores y de haber sido devastada por la apostasía, no desapareció y, a fines del siglo XIII contaba todavía desde Siria a Mesopotamia con cerca de cien Obispados, los cuales dependían del Patriarca o *Maphrian* de Mosul.

En Egipto, la *Iglesia copta,* monotelita,[2] que también fue muy favorable en un principio a los Musulmanes, no tardó en verse presa de incidentes: en particular cuando Saladino arrojó a los cristianos de todas las funciones públicas, y prohibió luces y campanas. Desde entonces las persecuciones no dejaron de crecer: los crímenes, los saqueos y las destrucciones de iglesias llegaron a ser práctica corriente, para concluir en 1320, bajo la dominación mameluca, en una verdadera carnicería de cristianos. Y, sin embargo, los cristianos coptos, perseguidos, obligados a llevar sobre sus vestidos un signo distintivo que los marcaba de infamia, no desaparecieron y han subsistido hasta nuestros días. Incluso en el corazón de Africa se mantuvo otra Iglesia cristiana, *la de Etiopía,* muy apartada del resto de la Cristiandad, y que evolucionó de un modo a menudo extraño, pero en la cual fue intensa la vida religiosa. Sus monasterios, cuyos monjes se contaban por millares, eran tan importantes que su Abad Supremo, el *Etcheguié,* era el jefe de toda la Iglesia. De ellos partían constantemente los misioneros que iban a evangelizar a los paganos muy lejos en el Continente negro. El «Reino del Preste Juan», cuya atractiva leyenda había de seducir a las almas occidentales, tuvo allí quizá su origen; a menos de que este origen no deba buscarse más bien en la *Iglesia nestoriana,* heredera de la herejía de Nestorio,[1] cuyo prodigioso desarrollo de Asia vimos ya. En el siglo XIII, su Iglesia contaba no menos de veinte Metrópolis y doscientos Obispados, que cubrían Persia, Mesopotamia, Khorassan, Turkestán, India, China y Mogolia, los cuales fueron aniquilados en el siglo XIV por la victoria de los Mings en China, y por la invasión del fanatismo musulmán de Tamerlán. Iglesia discutida, no sólo en cuanto al Dogma, sino en cuanto a su Moral; pero a la que el Cristianismo le debió en todo caso el poder mantenerse mucho tiempo en ciertas partes de Africa, en las cuales, en nuestros días, ha desaparecido ya.

¡Maravillosa fecundidad de la semilla cristiana! ¡La simiente arrojada por el Sembrador había crecido, más o menos pura de cizaña, en muchos puntos de la Tierra! Al lado de las grandes cosechas realizadas por el Occidente, y junto a las entrojadas por Bizancio, ¿cómo no dedicar aquí un pensamiento de gratitud a esos montoncitos de espigas dispersos a través del mundo, entre las piedras de los caminos y las zarzas de los setos?

1. Véase el Indice de *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros.*

2. Véase Nestorio y Nestorianismo en el Indice de *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros.*

1. Véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros.*

VI. LA HEREJIA, FISURA DE LA CRISTIANDAD

La Herejía, su sentido y su alcance

En el monumento constituido por la Cristiandad Medieval, por grandioso, por bien equilibrado y por sólido que fuera, existían sin embargo unas secretas fisuras que, si no se hubiesen vigilado, hubieran podido bambolearlo seriamente. Eran *las herejías*, desviaciones doctrinales, sediciones y rebeldías contra la autoridad de la Santa Iglesia, que resquebrajaron en varias ocasiones, más o menos profundamente, el edificio de la Sociedad Cristiana, la cual tuvo que responder vigorosamente a sus amenazas.

La Herejía era tan vieja como la Iglesia; apenas se había sembrado la semilla evangélica en la Tierra, cuando, mezclada con ella, había aparecido la cizaña. Y aún no había bebido la arena de los anfiteatros la sangre de los Mártires, cuando al horror de las Persecuciones se había añadido el de la escisión entre Cristianos.[1] La lista de estos penosos errores durante los cuatro primeros siglos había sido larga, desde los Gnósticos y los Montanistas a los Donatistas y los Maniqueos. Durante los Tiempos Bárbaros había parecido que la herejía se ceñía preferentemente a Oriente, donde, por otra parte, había multiplicado sus estragos: Monofisismo, Monotelismo, Nestorianismo y muchas otras doctrinas habían pretendido oponerse a la verdad, cuyo depósito tenía la Iglesia. Había sido preciso combatir mediante disposiciones conciliares, Decretos y Bulas, e incluso acudiendo a la fuerza laica, a todas aquellas aberraciones doctrinales, siempre nuevas en la formulación de sus errores y siempre iguales en su constante rechazo de la humilde obediencia a la autoridad y a la tradición. El Occidente, que durante este tiempo apenas había conocido más que el Pelagianismo,[2] había visto fermentar, sin embargo, hacia fines del siglo X, diversas herejías, de forma todavía

1. Véanse sobre las primeras herejías los Capítulo VI, VII y X de *Los Apóstoles y los Mártires*. Luego, en *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*, el párrafo del Capítulo II, *El Combatiente de la Verdad*.

2. Véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*.

rudimentaria.[1] Y a partir del siglo XI, el problema se planteó también para él.

Las causas de las herejías fueron diversas. Algunas conservaron el carácter doctrinal y teológico que habían revestido las de los primeros tiempos, pues discutir de las cosas de la Religión como de todas las demás nociones era una tentación para unos espíritus que comenzaban a descubrir el apasionante juego de las discusiones ideológicas. Pero a estas causas intelectuales se añadieron otras; las herejías tomaron un carácter de reivindicación moral, de enjuiciamiento de la Iglesia docente, casi totalmente nuevo. Los extravíos de conducta de una parte del clero proporcionaron la ocasión para ello. La aguda y desgarradora conciencia del peligro que corría la Iglesia que tuvieron los Papas, los Obispos y los Monjes reformadores, en lugar de concluir, como en Gregorio VII o en San Bernardo, en San Francisco de Asís o en Santo Domingo, en la firme voluntad de trabajar enérgicamente por su salvación, sin salir de su sagrado ámbito, llevó a los espíritus débiles o a los temperamentos exagerados a rechazar la disciplina y la obediencia de aquel depositario infiel para volver a lo que les parecía la verdad de Cristo. Muchas de aquellas corrientes heréticas tuvieron así su fuente en una intención generosa, semejante a la que animaba a los Santos de la Iglesia, y que las haría mucho más peligrosas una vez que se hubieran desviado.

La Sociedad Cristiana, impulsada por una especie de instinto, reaccionó muy de prisa contra estas doctrinas y los movimientos que a ellas se refirieron. Casi se puede decir que la masa de los fieles reaccionó más aprisa y más violentamente que la misma Iglesia en la persona de sus jefes. La herejía se les aparecía como un insulto a lo que constituía lo mejor y lo más esencial del ser, su Fe. Puesto que la Religión formaba parte integrante de la existencia humana, lo que atentaba contra ella hería al hombre en sus fuerzas vivas y amenazaba esta existencia. Aquellos creyentes para quienes lo único importante era ganar el Cielo y evitar el Infierno, evidentemente no podían tolerar las blasfemias

1. Véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*.

de los herejes que cabía que atrajesen sobre todos la cólera de Dios. Muy a menudo, fue así la opinión pública quien exigió de las autoridades el castigo ejemplar de los culpables, y a veces incluso se sustituyó a ella para ejercerla, como sucedió en 1120 en Soissons, en donde el Obispo, que vacilaba en entregar a unos herejes, vio cómo la multitud se los arrebataba y levantaba por sí misma la hoguera; y como sucedió en Colonia, en donde San Bernardo no pudo impedir que el pueblo arrancara de la prisión a unos Cátaros para asesinarlos; y como ocurrió en Saint-Gilles, en donde Pedro de Bruys fue literalmente linchado. Podrían citarse centenares de casos parecidos.

La Sociedad cristiana tenía para rebelarse contra la herejía otra razón menos consciente, pero igualmente decisiva. Todo su régimen político y social descansaba sobre la Fe; sus instituciones se apoyaban en los artículos del Credo. La herejía se presentaba, pues, como un atentado no sólo contra la razón de vivir de la Humanidad, sino también contra el orden establecido. Cuando los Albigenses afirmaban, por ejemplo, que ellos condenaban el juramento, hacían tambalearse todo el régimen, puesto que éste, como vimos, descansaba sobre el juramento. La concepción de la Cristiandad —aquella concepción del Agustinismo político estrechada y simplificada en el cuadro del gran sueño teocrático— acabó por considerar a la herejía como la más peligrosa de las anarquías. «Nada tiene de extraño —dice muy bien Msr. Arquillière— el hecho de que aquella Ciudad cristiana viera en la herejía el espectro de su propia destrucción, pues defender la herejía era mutilar la persona de Cristo, disfrazar la enseñanza de la Iglesia, desconocer la autoridad de Dios que vive en la Iglesia, herir a la Sociedad en sus fuerzas vivas, amenazar de ruina al mundo cristiano.»[1] Ninguna pena pareció así bastante severa contra aquellos revolucionarios y contra aquellos rebeldes, y desde aquel instante erigióse para ellos la hoguera, la misma hoguera de los envenenadores y de los brujos.[1]

1. Ese carácter antisocial, revolucionario, de la herejía, explica que Soberanos excomulgados, e incluso Príncipes muy poco creyentes, como el Emperador Federico II o Manfredo de Sicilia, persiguieran ferozmente a los herejes.

Las pequeñas sectas

A decir verdad, algunas de estas peligrosas doctrinas no superaron el ámbito de los medios eclesiásticos y tan sólo agitaron círculos reducidos. Así sucedió en el mismo comienzo de este período, hacia 1050, con la del Maestrescuela de Tours, *Berengario,* piadoso canónigo de austera vida, enemigo encarnizado de los simoníacos y, por lo demás, brillante teólogo, que fue uno de los primeros en pensar, mucho antes de Santo Tomás, que cabía utilizar la razón en Teología. Pero la aplicación que hizo de esta idea a la Eucaristía fue peligrosa, pues según se decía, enseñó que el pan y el vino depositados sobre el Altar, después de la Consagración no eran más que un símbolo, y no el verdadero Cuerpo y la verdadera Sangre de Cristo, con lo cual negó la Presencia real en el Sacramento. Fue denunciado y perseguido por el severo Hildebrando, aun antes de que éste hubiera llegado a ser el Papa Gregorio VII; se le citó ante el Concilio de Verceil y luego ante el de Letrán de 1059, y allí fue violentamente combatido por el sabio Lanfranco, pero el Maestrescuela de Tours logró, por un juego supremamente hábil de argumentaciones, de circunloquios y de sumisiones, sinceras o sospechosas, ya que no esquivar la condena, por lo menos evitar lo peor. Murió reconciliado con la Iglesia e incluso en ejemplar penitencia. Por otra parte, la perturbación que había causado en las filas de los fieles había sido limitada, pues como sucedió más tarde con las ideas de Abelardo,[2] de las cua-

1. La pena de la hoguera se había aplicado por primera vez a los herejes en el proceso de los Canónigos de Orleáns en 1022 (véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros);* pero a partir de 1050 llegó a ser de uso habitual.

2. Sobre Abelardo, remitimos a lo ya dicho en los Capítulos III de la 1.ª parte, párrafo *El defensor de la Fe,* y I, párrafo *El primer período de la Escolástica.*

les sabemos que rozaron la herejía, las teorías de Berengario apenas podían conmover a las multitudes, por ser más bien juegos o batallas de especialistas.

Cosa distinta sucedió con innumerables doctrinas (si es que pueden calificarse así ciertos conjuntos de nociones y de ideas, muchas de las cuales eran pueriles e incoherentes), cuyos promotores supieron conmover la sensibilidad de las masas de la época, la cual, según sabemos, era casi infantil. Además resulta muy difícil orientarse entre estos movimientos, pues se influyeron mutuamente y se contaminaron unos a otros, emplearon terminologías análogas y tuvieron todos más o menos en común una exaltación desenfrenada, que, por otra parte, correspondía al espíritu de la época.

Sin embargo, podemos distinguir entre ellos tres tipos; el último de los cuales sería el de las sectas apocalípticas propiamente dichas, que aparecieron sobre todo en el siglo XIII y sobre las cuales hemos de volver; el segundo comprendería los sistemas panteístas de todo género, algunos de los cuales concluían en conductas lo menos religiosas que quepa imaginar; siendo, finalmente, el grupo más numeroso el de los movimientos que, en cierto sentido, anunciaban la Reforma protestante, y que eran como temibles retoños brotados del tronco del rosal cristiano, necesitado de poda y de reforma.

Panteísta fue aquel antiguo profesor parisiense de Teología, *Amaury de Bène*, quien, a fines del siglo XII, enseñaba que como Dios estaba en todos, cada hombre participaba de la divinidad de Cristo y era una encarnación viviente del Espíritu Santo, lo cual evidentemente le dispensaba de recurrir a los Sacramentos, y, lo que valía más, le garantizaba que, por ser Dios, no podía pecar; el Obispo de París, inquieto por los progresos que hacía entre los estudiantes una moral tan indulgente, persiguió a Amaury, quien, al ser condenado por Inocencio III, aceptó retractarse; pero le sobrevivieron sus discípulos, a quienes Felipe Augusto hizo condenar en 1210. Perseguida en Francia, aquella herejía llegó a orillas del Rhin y a Suiza, donde, por impulso del profesor de Estrasburgo *Ortlieb*, se desarrolló bajo el nombre de *Hermanos del Libre Espíritu*. Se desarrolló y se exacerbó. Para nada se necesitaban ya los Sacramentos, la autoridad, ni las leyes morales. El Espíritu Santo bastaba para todo. Todo estaba permitido a aquellos depositarios de la verdad, que incluso llegaron a predicar la comunidad de las mujeres, mientras su secta se ramificaba en pequeñas herejías de herejías, como los «Bufones» de París, los «Adamitas» de Austria, antepasados de los nudistas, y los «Luciferianos» de Magdeburgo que practicaban la hechicería. Todo aquello se realizaba invocando aquel versículo en el que afirma San Juan que «hay que adorar a Dios en espíritu y en verdad» (IV, 24). Las autoridades los castigaron severamente por todas partes.

El exceso de estas aberraciones y su carácter escandaloso limitaban su alcance. Mucho más graves, porque iban de acuerdo con la viva corriente de la época, y porque, muy a menudo, sus protagonistas eran de conducta irreprochable, fueron las herejías que pretendieron resolver fuera de la Iglesia el problema de la Iglesia, rechazando su disciplina y sus jerarquías, apelando en cierto modo de una Iglesia envilecida por los abusos a otra Iglesia pura, sublime, verdaderamente divina, que, naturalmente, era la suya. A esta especie de puja le fue fácil hallar oídos complacientes.

El primero en fecha de estos «reformadores» de fuera de la Iglesia fue, a fines del siglo XII, un antiguo monje bravanzón llamado Tanchelino, que, a pesar de ser casi analfabeto, era un buen orador y hábil para galvanizar las muchedumbres; además no desdeñaba los medios más teatrales para impresionar, pues se presentaba como un Obispo expresamente enviado en misión por el Papa; se mostraba en público cubierto de vendas de oro y escoltado por guardias de brillante atavío y, modestamente, se proclamaba en cuantas ocasiones podía como «prometido de la Virgen, hijo de Dios y hermano gemelo de Cristo». Reivindicaba también, naturalmente, la inspiración directa del Espíritu Santo y rechazaba los Sacramentos; pero cuando sobre todo tenía mayores auditorios era cuando denunciaba, citando ejemplos, la mala conducta de ciertos clérigos, llegando al colmo

el entusiasmo cuando exhortaba a sus oyentes a que se negasen a pagar los diezmos. En realidad, parece que sus costumbres y las de sus amigos no fueron superiores en nada a las del clero al que fustigaba y que, para alimentar sus fastuosas correrías, supo tomar dinero tanto como cualquier otro. No por eso dejó de progresar su secta en los Países renanos, en Holanda y en Bélgica. Denunciado por San Norberto, perseguido y detenido, acabó por ser muerto por uno de sus discípulos, cuya conducta había criticado. Y su movimiento estaba demasiado desprovisto de bases doctrinales para no desplomarse rápidamente.

Pero aquellas ideas estaban en el aire y aquel tipo de hombre no fue raro en aquella época. Poco después, en Bretaña, *Eon de l'Etoile* se lanzó a una aventura análoga; tenía un medio seguro para persuadir a las multitudes: ¿acaso no decía el Credo: *per eum, qui venturus est judicare vivos et mortuos?* ¡Pues aquel *Eum* era evidentemente él, *Eon*! Este argumento le valió adeptos desde Bretaña hasta Gascuña, hasta el día en que, habiendo intentado predicar en Reims, fue detenido y encarcelado allí hasta el fin de sus días.

Mucho más seria fue, casi en el mismo momento —principio del siglo XII—, la herejía de *Pedro de Bruys*. Aquel culto sacerdote, buen orador y de vida intachable, era un fanático, un temible sectario, cuyas calurosas violencias causaban gran impresión sobre las muchedumbres. Su enseñanza era compleja y bastante poco coherente: decía que el bautismo de los niños no tenía sentido y que había que volver a bautizar a los adultos (lo cual fue afirmado luego también por los Anabaptistas); que el pan y el vino de la Eucaristía no se transustanciaron verdaderamente más que una sola vez, en la Cena, y por Cristo; que los difuntos no obtenían beneficio alguno de las oraciones y de las limosnas de los vivos; que las imágenes, las cruces y las iglesias no sirven de nada; cabe preguntarse qué era lo que quedaba así del Cristianismo, del cual aquel exaltado afirmaba ser el auténtico representante. Pero como sazonaba aquella su extraña Teología con ataques contra el clero, y como también condenaba la autoridad de los clérigos y sus bienes y sus diezmos, obtuvo cierto éxito desde Provenza hasta Gascuña. San Bernardo, Pedro el Venerable e incluso Abelardo lo denunciaron como el más peligroso de los herejes. Acabó su vida muy mal: el Viernes Santo de 1124, en Saint-Gilles-du-Gard, creyó poder insultar a los católicos asando carne en una gran hoguera encendida con todas las cruces de las que había podido apoderarse; pero unos fieles, indignados, se abalanzaron sobre él, lo acuchillaron y él fue quien acabó por asarse en dicha hoguera.

Pero sus doctrinas no murieron con él. Su amigo *Enrique de Lausana* las reanudó y las extendió aún más. Era un hombre arrogante, de palabra fácil y persuasiva; afectaba —San Bernardo asegura que era pura hipocresía—, una actitud digna y una conducta austera y abnegada, vestía una simple estameña, llevaba los pies descalzos y dormía en el duro suelo. Lo esencial de su predicación consistía en un virulento ataque contra la Iglesia, a la que acusaba de ser un amasijo de suciedades y una sentina de fornicaciones. Tras sus pasos, ardían los edificios del culto, se derribaban las cruces y se vejaba a los sacerdotes. Asombra que semejante sectario pudiera proseguir sus hazañas, durante unos veinte años, a través de diversas condenas, retractaciones y reincidencias. Por fin, fue derribado por San Bernardo y murió en prisión. Pero el mismo éxito de esta propaganda basta para demostrar qué peligro corría la Iglesia, y cuán escaso podía ser para el crédulo pueblo el margen existente entre el verdadero ideal reformista y sus aberraciones.

Todavía lo pareció más en el movimiento desencadenado por el célebre *Arnaldo de Brescia*. En su origen, aquel piadoso canónigo, antiguo discípulo de Abelardo, había llenado de admiración a los Cristianos por la pureza de sus costumbres y su sincera práctica de la pobreza. ¿Cómo llegó a deslizarse hacia la rebelión y la herejía? Vacila uno al decirlo, de tan difícil de captar como es el personaje. Tal vez explique su actitud la pasión de la política y el orgullo. Se alzó contra las riquezas de la Iglesia, reclamando la supresión de toda propiedad eclesiástica, y entró en abierta lucha contra aquellos

mismos que, siendo partidarios de la reforma y amigos de la pobreza, no pensaban, sin embargo, en una solución que, habida cuenta de las circunstancias, hubiese arruinado a la Iglesia. El conflicto llegó muy pronto al colmo de la violencia. En la misma Brescia, Arnaldo sublevó al populacho contra el Obispo. Expulsado de Italia a Francia, y de Francia a Bohemia, arrastró por todas partes en su camino a las multitudes a una especie de movimiento revolucionario de la pobreza, acabando, según sabemos,[1] por llegar a ser el ídolo de los romanos y el jefe de su insurrección comunal antipontificia, hasta el día en que lo aniquiló la intervención de Federico Barbarroja.

La acción de aquellos agitadores —Pedro de Bruys, Enrique de Lausana, Arnaldo de Brescia— pudo ser limitada, pero no por ello dejó de ser menos sistemática. Mostró cuán indispensable era en la Iglesia la verdadera reforma, y explicó también el éxito de aquellas dos grandes herejías que dieron una irradiación infinitamente más grande a otras aspiraciones análogas, hacia las cuales confluyeron, por otra parte, el resto de los Petrobrusianos, de los Enriqueños y de los Arnaldistas: la de los Valdenses y la de los Cátaros.

Los Valdenses

Aquel Pedro de Vaux, o Valdo, o también Valdés, que a mediados del siglo XII se sintió hostigado, como tantos otros, por el ansioso deseo de retornar a las fuentes vivas del Evangelio y de devolver la Iglesia de Cristo a su fervor y a su pureza juveniles, era un hombre honrado y un cristiano ferviente. Oriundo del Delfinado, se instaló en Lyón, donde comerció con gran fortuna, hasta que se apasionó por la *Sagrada Escritura*, entonces deplorablemente ignorada por el común de los fieles, y decidió consagrar tiempo y dinero a hacer que fuese mejor conocida. Con otros dos amigos sacerdotes, se lanzó al arduo empeño de traducir la *Biblia* en lengua vulgar, y, en las frecuentes conversaciones que entonces mantuvieron aquellos tres hombres, llegaron muchas veces a deplorar que la Iglesia no hubiera seguido siendo lo que era en los días de los Apóstoles, y de que no hubiera escuchado los consejos de renunciación dados por el Maestro. ¿Acaso no los habían practicado los más grandes Santos, como aquel San Alejo, cuya vida leían apasionados en el célebre poema contemporáneo? En su origen, pues, el Valdismo, o, como se dijo entonces, *la vaudoiserie*, se parecía singularmente a aquellos grandes movimientos de generosidad y de Fe que habían de lanzar en su aventura sublime a Domingo de Guzmán y al *Poverello* de Asís. Pero aquel ímpetu se descarrió muy pronto.

En 1170, poco más o menos, se produjo en la vida de Valdo un acontecimiento en el cual creyó éste ver el signo de Dios. Uno de los canónigos que trabajaban en las traducciones de la *Biblia* se mató en un accidente. ¿No querría indicar el Señor por aquel trágico medio que, para agradarle, no bastaba con hacer correr una pluma de ganso sobre un pergamino? Inmediatamente, Pedro vendió sus bienes, los distribuyó entre los pobres, abandonó a su mujer y decidió consagrarse a Cristo. Le vieron irse por las plazas de Lyón y de las ciudades vecinas: vestido como San Juan Bautista y calzado con zuecos —y a eso se debió el que sus discípulos fueran llamados a menudo *Insabatati*—, para proclamar un mensaje de pobreza y de penitencia y, al mismo tiempo, para clamar contra las riquezas excesivas de la Iglesia y la mala conducta del clero. Como sabemos, era éste un lenguaje muy escuchado, por lo cual aquel tipo de profetas sin mandato pululaba. Muy pronto, alrededor de Pedro se formaron unos equipos que vivían como él y repetían sus exhortaciones; se llamaban los *Humillados* o los *Pobres de Lyón;* pero el pueblo los conocía por el nombre de su fundador y les llamaba los *Valdenses*.

¿Hubiera podido ser utilizado este movimiento por la Iglesia? Tal vez, e Inocencio III lamentó, en efecto, que no hubiese sucedido así. Pero cuestiones personales y torpezas de ambos

1. Véase anteriormente, en el Capítulo V de la 1.ª parte, el párrafo *Federico Barbarroja y su sueño de dominación universal.*

campos lo imposibilitaron. El Arzobispo de Lyón se inquietó al ver que unos laicos carentes de mandato y, a menudo, poco formados, se aventuraban a comentar la *Escritura* y les prohibió predicar. Pedro Valdo apeló al Papa Lucio III, quien, en 1184, confirmó la sentencia episcopal y entonces fue cuando todo se echó a perder. Pues lo primero que distingue al hereje es su orgullosa negativa a reconocer una autoridad superior a la de lo que cree ser su verdad. Hasta entonces quizá no hubiese habido más que incomprensión; pero desde entonces hubo rebeldía. El fundador de la nueva secta declaró que los clérigos no tenían ningún derecho para hablar en nombre del Señor; que todo fiel era depositario del Espíritu Santo (volvemos a encontrar aquí un error común a muchas de las herejías de la época); que, por consiguiente, todos podían comentar la *Escritura;* que, además, no se hallaban huellas de sacerdocio en el *Evangelio;* y que el hombre no se santifica colectivamente, por su pertenencia a una Iglesia, sino individualmente, sólo bajo la mirada de Dios. El Valdismo anunciaba, pues, en muchos rasgos, lo que más tarde sería el Protestantismo.

Lo propio de todas las herejías es extraviarse cada vez más, una vez erigido en dogma el primer error. Los Valdenses querían ciertamente permanecer cristianos; incluso tenían la pretensión de ser los únicos fieles al ideal primitivo. Pero, sucesivamente, llegaron a rechazar la Presencia real en la Eucaristía; a abandonar la Misa, salvo una vez al año, la tarde de Jueves Santo, en memoria de la Cena; y a no reconocer más que una oración, el *Padrenuestro.* Al mismo tiempo, el carácter antisocial de su doctrina se acentuó: no solamente negaron a la Iglesia el derecho de poseer, sino que asimilaron todo juramento a la blasfemia; condenaron todas las guerras, incluso las defensivas, y negaron a los Poderes públicos el derecho de castigar a los criminales, cuyas faltas, a sus ojos, no dependían más que de Dios. Aquel puritanismo desembocó así en la anarquía.

La fermentación provocada por este tipo de cuestiones era entonces tan viva que gran número de buenas gentes se dejaron seducir por los misioneros valdenses. El movimiento se organizó así como una secta. Tuvo sus jefes, hombres particularmente venerados e influyentes que practicaban la castidad absoluta y vivían de limosnas. Llamóseles «Barbados», pero pronto, bajo la influencia de los Cátaros, se les dio el nombre de «Perfectos» o de «Puros». Se reunían dos veces al año en un Capítulo o «Mayoral». Estos «Barbados» eran quienes otorgaban la remisión de los pecados en una especie de sacramento que ya no se llamaba confesión, sino *melioramentum.* El resto de los hombres, los «creyentes» eran invitados a seguir el ejemplo de sus jefes, y, en conjunto, los Valdenses vivían una vida austera y digna, completamente indemnes de las acusaciones de licencia que se hacían contra los Cátaros.

La secta se difundió primero por el Lyonesado, el Delfinado, la Provenza e incluso el Languedoc, en donde a menudo fueron confundidos con los Cátaros, al menos por el gran público, pues los jefes de la Iglesia los diferenciaron siempre y, según el Legado Pedro des Vaux-des-Cernay, los tuvieron por «mucho menos perversos». En los valles de los Alpes se asentaron sólidamente en comunidades pequeñas y fervorosas. Expulsados de Lyón, llegaron así a Italia, donde constituyeron los *Pobres de Lombardía,* los cuales, por otra parte, se separaron de la secta francesa por cuestiones dogmáticas. Fueron también a Alemania y a España, en donde Alfonso II de Aragón les dificultó la vida, y llegaron incluso a Bohemia y a Polonia.

Sin embargo, la Iglesia no emprendió contra ellos, al menos hasta el siglo XIV, una lucha verdaderamente sistemática como lo hizo con los Cátaros. Los más generosos de sus jefes, por ejemplo Inocencio III, no abandonaron la esperanza de devolverlos a su seno. Y así ese mismo gran Papa alentó a aquellos «Humillados» de Lombardía, que se parecían tanto a los Valdenses por su vida exterior que el pueblo los confundía con ellos. Y apoyó también a Durando de Huesca, antiguo valdense que había permanecido en la Iglesia católica después de la condena, para que crease aquella especie de comunidad laica que se llamó de «los Pobres ca-

tólicos».[1] La Iglesia sólo castigó allí donde la propaganda de los Valdenses se mostró agresiva y amenazadora para el clero. Y en este caso hubo represión antivaldense durante todo el siglo XIII: cabe señalarla tanto en Provenza como en el Tarentaise y el Embrunois, tanto en Piamonte como en Lombardía, lo mismo a orillas del Rhin que en Bohemia.

En realidad, el puritanismo valdense no fue extirpado como lo fue el Catarismo albigense. A mediados del siglo XIV ocupaba en dichos valles altos de los Alpes, una posición tan fuerte que los Inquisidores se estrellaron a menudo contra una resistencia armada; estas comunidades valdenses que más tarde acabarían por confundirse con el Protestantismo sobrevivirían hasta nuestros días. Del mismo modo, los Pobres de Lyón confluyeron en Bohemia con los Hussitas. Y en los cantos populares de la alta Lombardía y de los Valles románicos se alude todavía a aquel «hombre de Dios que quiso vivir pobre y desnudo como Jesús»; y como nada sabemos del fin de Valdo desde su expulsión del Delfinado hacia 1185, aseguran ellos que el Señor lo volvió simplemente a llamar al Cielo.

De los Maniqueos a los Cátaros

La herejía Valdense todavía hubiera podido conectarse con el Cristianismo, pues su doctrina derivaba de esas «verdades cristianas enloquecidas», de las que G. K. Chesterton asegura que está repleto el mundo. Pero no sucedió así con otra herejía, la más peligrosa de cuantas encontró la Iglesia en la Edad Media, que se ha hecho dolorosamente célebre bajo el nombre de herejía *cátara* o *albigense*.

En su caso, lo esencial de sus ideas y de sus principios ya no tenía nada de cristiano. Era el resurgimiento, después de muchos siglos de subterráneo caminar, de aquella vieja corriente dualista cuyo manantial se hallaba en la lejanía del tiempo y en la profundidad del Asia, allá por la parte del Irán mazdeano.

En el siglo III de nuestra Era, la antigua doctrina de los dos Príncipes enemigos había recibido un nuevo impulso de un profeta llamado *Mani* o *Manes*,[1] quien, según la moda de la época, forjó con ella un sincretismo de toda clase de datos dispares, expresados con una poesía que no dejaba de tener su encanto. Unas briznas de judeocristianismo se integraron en este conjunto y pudieron ilusionar a las almas sencillas. Cuando murió Manes en 276, probablemente martirizado por el Rey Sapor II de Irán, a petición de los sacerdotes de Zoroastro, su secta se difundió por amplias regiones del Imperio Romano; en 290, Diocleciano desencadenó contra ella una severa persecución. Severa, pero ineficaz, pues sus progresos continuaron, ya que la simplicidad de los dogmas esenciales del Maniqueísmo, y el modo con que pretendía dar respuestas claras a todos los grandes problemas, así como la facilidad de su moral contribuían a ello. En el momento en que la Iglesia cristiana, en el primer cuarto del siglo IV, obtuvo la victoria sobre el Paganismo, tuvo así que enfrentarse seriamente con aquella «peste venida de Oriente». Y San Agustín, que, en su juventud, fue maniqueo, dedicó duros esfuerzos a frenar el ímpetu de la secta en Africa, sin llegar a extirparla.

Durante los Tiempos Bárbaros el Maniqueísmo había continuado funcionando por todas partes. El Imperio de Oriente, sobre todo, lo había visto reaparecer en varias ocasiones bajo diversos aspectos. El primero de ellos, en el siglo VII, con los *Paulicianos*, que quizá derivasen su nombre de Pablo de Samosata, uno de sus fundadores, cuya madre era maniquea. Su doctrina pretendía ser cristiana e incluso afirmaba ser el único Cristianismo auténtico, pero en realidad era dualista a estilo iránico, pues afirmaba que el mundo era el palenque en que se enfrentan los dos poderes; de un lado,

1. Véase anteriormente, en el Capítulo IV de la 1.ª parte, el párrafo *Inocencio III, reformador*.

1. Sobre los orígenes del *Maniqueísmo*, véase *Los Apóstoles y los Mártires* y *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*.

el Padre Celestial con sus tres Personas, dueño del Cielo y de los Angeles; y del otro, el Creador o Demiurgo, dios del mal y señor de todo lo que hay sobre la Tierra. Esta secta se hallaba en plena expansión en el siglo IX, bajo la dirección de Sergio, apodado Tychico; contaba entonces siete diócesis, con Corinto como Iglesia Madre, figurando tal vez entre sus miembros el Emperador Miguel el Tartamudo, y había sido vigilada de cerca por la Dinastía macedónica. Como los Paulicianos, en su mayoría de origen montañés, eran unos puros guerreros, los *Basileis* habían vacilado entre dos tácticas: o transplantarlos a las fronteras para utilizarlos como mercenarios, o aniquilarlos por la fuerza. En realidad, la primera solución se había revelado peligrosa, por aliarse los Paulicianos a los Bárbaros, a quienes debían combatir, por lo cual hubo que acudir a la segunda, y así, en el siglo XI, los núcleos dualistas que habían subsistido en Asia Menor fueron virtualmente aniquilados.

Pero, entretanto, la herejía dualista había retoñado de nuevo en los Países Balcánicos, entre los elementos búlgaros o griegos esclavizados con la herejía *bogomiliana*. Debía ésta su nombre al *pope* Bogomilo, que había vivido en el siglo X, bajo el reinado del Zar Pedro de Bulgaria: su nombre significaba «Amigo de Dios». Su doctrina era una mezcla del dualismo pauliciano y de viejos elementos del paganismo eslavo, el cual reconocía también dos principios: Bielobog y Tchernobog, el dios blanco y el dios negro. Aunque empleaban un vocabulario cristiano, los Bogomilianos no admitían la Trinidad, ni la Encarnación, ni la Eucaristía, ni el Bautismo, ni la Cruz. Para ellos sólo contaba la oración, y de todas ellas, una sobre todo, el *Padrenuestro*. Como su ideal era ayudar al dios blanco que está en el Cielo, contra el dios negro, creador de la Tierra, condenaban el matrimonio y la acción carnal que prolonga aquí abajo la procreación.

Los progresos de la secta fueron rápidos, y la joven Iglesia búlgara apenas logró contenerlos. Por consiguiente, los *Basileis* tuvieron que preocuparse de ellos, sobre todo Alejo Comneno, que fue el héroe de uno de los más divertidos episodios de la lucha contra la herejía. El *pope* Basilio había sucedido a Bogomilo a la cabeza de la secta. Alejo lo convocó al palacio imperial, en donde, de repente, le confió que, seducido por la belleza de su doctrina, pensaba adherirse a ella. Emocionado, maravillado, el *pope* dio rienda suelta a su alegría; dio detalladas explicaciones sobre los dogmas y sobre la organización de su iglesia, enumeró a sus amigos y simpatizantes, nada faltó, en fin, a aquel entusiasta sermón, entremezclado de execraciones contra la Iglesia cristiana y contra los iconos. Sin embargo, detrás de una gran cortina le escuchaban los miembros de un tribunal y tomaban notas unos secretarios. Pero cuando descorrieron la cortina, el desenmascarado Bogomilo no se dejó abatir en modo alguno: le protegerían los Angeles de la luz y ni los golpes ni el fuego podrían alcanzarle.

Pero Alejo Comneno nada tenía de sanguinario; ni siquiera hizo ejecutar a aquel benditazo, limitándose a encarcelarlo con los principales de su secta. Sólo algunos años más tarde, bajo la presión de la opinión pública y del clero, y ante la obstinación de Basilio en perseverar en sus ideas, dejó quemar al hereje. Por su parte, él pensaba que valía más persuadir a los Bogomilianos, para lo cual envió junto a ellos a unos misioneros e hizo redactar un tratado refutando sus errores, titulado *La armadura dogmática*. Pero a estos Bogomilos se les acusaba, no sin razón, de estar unidos con todos los enemigos del Imperio. Y el final del siglo XII vio desencadenarse por fin contra ellos una terrible persecución, no sólo en los Países Bizantinos sino también en Bulgaria y en Servia, en la cual perecieron quemados muchos de ellos. Se refugiaron entonces en Bosnia, en donde convirtieron, hacia 1200, al Ban Kulin y a diez mil de sus súbditos, constituyendo allí una iglesia oficial, que había de durar, declinando suavemente, hasta el siglo XV. En nuestros días, desde Bosnia a Montenegro, y desde Herzegovina hasta Dalmacia, se ven todavía algunas iglesias construidas por los Bogomilianos, en las cuales los frescos y las esculturas atestiguan una extraña inspiración, grandiosa y bárbara a un tiempo, que parece sumergir sus raíces en el

Asia escita, llena de gigantes de enorme diestra y de animales fabulosos.[1]

La herejía llegó a Occidente desde Dalmacia, por Provenza, Aquitania y Languedoc. Se atribuye a este origen oriental el nombre de Búlgaros o de *Bougres* dado a menudo a los herejes albigenses. Al pasar por el Norte de Italia, se confundió con el movimiento popular, totalmente cristiano, pero a decir verdad un poco inquietante, conocido bajo el nombre de *Pataria*,[2] de donde el nombre de «patarinos» que también se dio a sus miembros. Pero ese otro calificativo de *Populicianos* —visible deformación de Paulicianos—, con el que se los designaba, nos demuestra que se tuvo información sobre sus lejanos ascendientes.

¿Quiere ello decir que todas las corrientes maniqueas que reaparecieron en Occidente tuvieran este mismo origen oriental? Es muy probable que el viejo dualismo pudiese resurgir casi espontáneamente, porque correspondía a una inclinación natural del espíritu humano; o tal vez que reapareciese también bajo la influencia de árabes que hubieran conservado las tradiciones del Maniqueísmo africano. Hacia el Año Mil, en Maguncia, en Arrás, en Limoges, en Toulouse, algunos procesos habían revelado que el viejo dualismo volvía a tener adeptos; el más resonante había sido, en 1022, el de aquellos Canónigos de Orleáns, a los cuales aludimos anteriormente. Durante el siglo XI, en todo el Occidente, la herejía dualista estuvo a punto de ocupar un lugar considerable y amenazador para la Iglesia. Había puntualizado sus dogmas y sistematizado sus doctrinas; se había organizado en verdadera iglesia, en contra-iglesia, y tenía sus cuadros y sus métodos. Aquella situación iba a desenlazarse en un terrible drama.

1. La exposición de arte yugoslavo de París en 1951 presentó ejemplares extraordinarios. (Cfr. el catálogo de esta exposición).

2. Véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros.*

El Catarismo, anarquismo trascendente

¿Cómo se nos presentó la doctrina de esa herejía que había de llamarse «cátara» o «albigense», en el instante en que aparece a plena luz ante la Historia, es decir, a comienzos del siglo XII? Se impone una reserva preliminar: ¿la conocemos ciertamente con exactitud? Porque los últimos partidarios de los Cátaros subrayan, con justicia, que difícilmente puede poseerse la verdad sobre un movimiento religioso cuando no se tiene entre las manos más que documentos emanados de sus adversarios, lo cual sucede en este caso. ¿Aceptaríamos como verdadera la pintura que del Cristianismo se pudiera hacer únicamente conforme a los textos musulmanes? ¿O la pintura del Catolicismo según los protestantes? Con respecto a los Cátaros nuestros informes sobre ellos derivan de las actas de sus interrogatorios y de las Bulas y los cánones conciliares que los condenan, lo cual no deja de inquietar. Sin embargo, hay que observar que, en su conjunto, todos estos documentos coinciden sin que, en muchos casos, pueda tratarse de un acuerdo previo o de interpenetración. Y algunos de los más violentos enemigos de la secta tenían que conocerlo bien, puesto que habían pertenecido a ella; por ejemplo, los Inquisidores Raynier Sacconi o Bonacorsi, que habían sido Obispos cátaros.

Tal y como podemos, pues, conocerla de este modo, la herejía se nos presenta como un extraño sincretismo en el que se superponen al fondo dualista, maniqueo, unos elementos heredados de muchas otras herejías. Hay en él Docetismo, aquella herejía que databa de los primeros tiempos y que negaba la realidad de la Encarnación. Hay también Gnosis, aquel misterioso sistema lleno de elevadas y extrañas especulaciones, que había florecido en Egipto y en todo el Próximo Oriente durante los primeros siglos.[1] Hay también ciertas huellas de Hinduísmo, especialmente la creencia en la metempsícosis, pues, como decía un Inquisidor, «los Cátaros jamás mataban animal, ni volátil, por

1. Véase *Los Apóstoles y los Mártires.*

estar persuadidos de que las almas de los hombres muertos fuera de sus ritos habitan en los animales irracionales». No es, pues, fácil orientarse en un conjunto doctrinal en el que mitos y dogmas se mezclan a porfía.

Lo esencial seguía siendo el dualismo. En el Mundo, tal y como lo vemos, se enfrentaban dos principios: Perfección e Imperfección, Absoluto y Relativo, Eternidad y Tiempo, Bien y Mal, Espíritu y Materia. ¿Por qué esta oposición? Porque el Mundo era el palenque en el que se combatían dos dioses; el del Bien y el del Mal, los mismos a los que los Iranianos llamaban Ormúz y Ahrimán. Sobre la naturaleza del primero, todos estaban de acuerdo; era infinitamente puro, infinitamente perfecto, infinitamente bueno, era el Espíritu en su plenitud. Sobre la del segundo, al cual llamaban Satán o Luzbel o Lucifer, sus opiniones diferían; unos afirmaban que verdaderamente era otro Dios, totalmente extraño al Dios Bueno, pero otros lo concebían como una criatura a quien el orgullo había hecho caer en la rebeldía y el mal.

A esta esencial dualidad, correspondía una doble creación, en la cual encontramos los elementos del Maniqueísmo, que pasaron a los Paulicianos y los Bogomilianos. El Dios Bueno había creado el Mundo invisible de los espíritus perfectos; el Dios Malo había creado el mundo visible de la materia, donde reside el pecado. ¿Y cómo había nacido el hombre? Porque Luzbel, tras haber hecho surgir la Tierra de la Nada, quiso poblarla, para lo cual fabricó con barro unos cuerpos, y luego, después de un largo acecho a las profundidades del cielo, logró capturar algunos espíritus puros y seducirlos, con el fin de encerrarlos en aquellas envolturas terrenales. Mediante la atracción de la concupiscencia, hizo conocer el acto carnal a las primeras de estas criaturas, y ahora, cada vez que nace un niño, el Malo encierra en su cuerpo el alma de un ángel caído.

Mientras tanto el Dios Bueno se apiadó de sus ángeles encadenados sobre la Tierra, y decidió enviarles su Palabra por la voz de un mensajero, para lo cual congregó a los ángeles fieles y les propuso esta difícil misión. Todos se excusaron, menos uno, Jesús, a quien Dios llamó desde entonces su Hijo. Jesús bajó a la Tierra, pero, como espíritu puro, no debía de tener ningún contacto con la materia; y así sólo aparentemente tomó un cuerpo de hombre en el seno de una mujer y sólo aparentemente vivió, sufrió y murió: todo lo cual era Docetismo. Antes de Jesús, los hombres habían vivido en unas tinieblas espantosas, conservadas por los Profetas de la Antigua Ley, servidores del Dios que fabricó el Mundo, del dios cruel, y de Jehová. Pero Jesús enseñó a todos que era preciso renunciar a la tierra, a la carne y a la vida, para llegar a ser un espíritu puro y volver a encontrar así la patria perdida o Cielo.

El mundo, campo de batalla entre ambos dioses, era, pues, para el hombre el lugar en donde tenía que trabajar para desasirse de todo lo que fuera carnal, terrestre; pues sólo así serviría al Dios Bueno. Al final de los tiempos, cuando la última creación de Luzbel hubiere rechazado su envoltura carnal, habría desaparecido todo lo que era impuro; todos los espíritus recobrarían su puesto en la armonía celeste; y no habría Infierno, ni almas perdidas, sino que todos se salvarían, después de cierto número de reencarnaciones purificadoras.

Apenas hay necesidad de subrayar hasta qué punto se oponía al Cristianismo tal doctrina. Todo lo que constituía la grandeza de la Revelación cristiana se desplomaba en ella. La Encarnación, la Pasión, la Resurrección carecían ya de sentido; la vida humana no era ya santificada ni exaltada por el ejemplo del Divino modelo, del Hijo de Dios encarnado; el cuerpo no era más que una muleta de la cual había que anhelar liberarse. La exigencia espiritual alcanzaba una violencia inhumana, que atentaba contra la misma vida. Las bases escriturísticas se desplomaban también con las bases teológicas, puesto que el Antiguo Testamento no era más que la enseñanza de Satán. El anticristianismo era total, bajo una terminología que conservaba algunos elementos cristianos. El ideal consistía, pues, en estar íntegramente vuelto hacia el Cielo, y rechazar la carne en la Tierra. Algunos hombres se adhirieron plenamente a él, y fueron llamados *Puros* o

Perfectos, o según la raíz griega, *Cátaros*, y esta última palabra se utilizó para designar a la secta en su conjunto: el *Catarismo*.

Los Perfectos practicaban el desasimiento absoluto de los bienes de la Tierra; de la propiedad, del matrimonio, y de toda alegría carnal. Vivían en una rigurosa ascesis, sin comer jamás carne, ni nada que viniera de lo animal. Si eran casados, repudiaban a su esposa y conservaban absoluta continencia. Algunos vivían como los fakires y los ermitaños hindúes, sumidos en un ensueño trascendente, «inmóviles como un tronco de árbol, insensibles a todo lo que les rodeaba». La mayoría realizaba un apostolado mediante la palabra y el ejemplo, lo cual no puede negarse que impresionaba a las masas. Sólo se salvarían los Perfectos; sólo ellos escaparían a la servidumbre de la materia; sólo ellos volverían a encontrar, después de su muerte, la esfera del Espíritu Puro y del Dios Bueno. Acontecía también que algunos de ellos tuvieran un deseo tan vivo de alcanzar cuanto antes ese estado de felicidad que anhelasen morir. Esa conducta —no aconsejada expresamente por la secta, pero muy admirada— era el suicidio sagrado, la *endura*, que se hacía por envenenamiento, o por ayuno ilimitado, o también por pneumonía, voluntariamente contraída, exponiéndose a un duro frío después de un baño muy caliente.

¿Cómo se llegaba a ser «Perfecto»? Por una especie de sacramento que se llamaba el *Consolamentum* y que se realizaba por la imposición de las manos y del libro de los *Evangelios* sobre la cabeza del impetrante. Constituía un compromiso definitivo, después del cual no era posible ningún retroceso. Una vez «consolado», era preciso vivir como Perfecto, puesto que desde entonces el Espíritu de Dios había descendido al ser, y había extenuado en él las apariencias carnales para no dejar más que la realidad sobrenatural. Así, muchos celosos de la secta vacilaban ante un renunciamiento tan radical y preferían esperar al instante de su muerte para hacerse «consolar»...

En espera de este último —y en fin de cuentas, bastante gratuito—, sacrificio, el miembro de la secta que no era un Perfecto, figuraba en las filas de los «creyentes». Podían éstos hacer casi todo lo que les placía sobre esta triste tierra de la cual en su inconsciencia, no tenían el valor de evadirse. Podían comer carne; y hasta conocemos carniceros cátaros. Podían incluso continuar yendo a las iglesias católicas y recibir allí los Sacramentos. Podían casarse y realizar el acto carnal; podían, por otra parte, realizarlo también fuera del matrimonio, lo que casi valía más, puesto que el concubinato, que no tendía a la procreación, no servía para prolongar la obra creadora de Satán. La Moral, no ya cristiana, sino simplemente laica y elemental, se oponía a tales concepciones tanto como la Fe. A los creyentes se les pedía sólo que no participasen en lo que podría asociarlos al desarrollo de la Sociedad terrestre, hija de Satán; deberían, por ejemplo, rechazar todo juramento, puesto que el juramento se prestaba en nombre de un Dios que no era el verdadero; y se deberían zafar también de toda obligación militar.

El culto de los Cátaros estaba, naturalmente, en relación con su metafísica, con su teología y con su moral. Todas las manifestaciones exteriores del culto cristiano estaban proscritas: ni Cruz, ni imágenes, ni reliquias. Los fieles se congregaban, al menos una vez por semana, en una ceremonia en la cual un Perfecto leía un pasaje del Nuevo Testamento, y lo comentaba en el sentido que puede preverse; luego, la asamblea recitaba la única oración «espiritual», el *Padrenuestro*. De vez en cuando, un banquete sagrado, imitado más bien del ágape primitivo que de la Eucaristía, pretendía repetir la Santa Cena: cada asistente recibía una porción de pan así bendito y lo llevaba a su casa para conservarlo en un vaso precioso. Poco lógicos, los Cátaros, instauraron en diversos sitios, a imitación de la Iglesia católica, incluso una especie de confesión, el «aparejamiento», en la cual los fieles se acusaban de los pecados que habían cometido frente a los dogmas y a la disciplina de su secta.

Era, pues, evidente el propósito de imitar a la Iglesia para mejor combatirla. Lo mismo sucedía en la organización de la secta; estaba dividida en «iglesias», en diócesis, dirigidas por obispos cátaros, asistidos cada uno de ellos por

un «hijo mayor» y por un «hijo menor», entre los cuales era designado el sucesor a la sede. Estos jefes se reunían en verdaderos concilios y estaban en relaciones, ecuménicas, con todas las Iglesias maniqueas, no sólo de Occidente, sino también de Oriente. Localmente, los creyentes estaban dirigidos por unos «diáconos» que desempeñaban un papel análogo al de los curas católicos. Incluso se habían transpuesto las fiestas cristianas, conservándolas: Pentecostés, por ejemplo, era la fiesta de la fundación por Dios de la Iglesia de la Verdad Espiritual, y Navidad era la fiesta de la venida a este mundo del Espíritu de Dios.

¿Cómo juzgar tal conjunto de doctrinas? Es muy difícil ser equitativo para con unas ideas y unos hombres que desconciertan por tantos aspectos. Es indiscutible que, en la casta de los Perfectos, existía una aspiración hacia el espíritu muy elevada y muy noble, y que muchos de ellos no tomaron a la ligera la llamada que pretendían haber oído de Dios. No es menos cierto que el renunciamiento que muchos practicaron, su ascesis, su vida realmente fraternal y caritativa, tuvieron un valor de testimonio y de juicio frente a ciertos miembros del clero católico que apenas practicaban los preceptos de Cristo. ¿Pero quiere eso decir que el Catarismo aportase la solución a los problemas que se planteaban entonces a la Iglesia? Evidentísimamente, que no.

Pues el doble carácter de esta herejía era el de ser anticristiana y antisocial. Era un anarquismo trascendente. Era anticristiana, se alzaba no para reformar la Iglesia de Cristo, sino para derrocarla; por algo la trataba de «sierva del mal» y de «sinagoga de Satán». Por algo rechazaba todas las sólidas bases, todas las tradiciones, todas las leyes morales, los usos y las instituciones que el Cristianismo había establecido en la Sociedad. Por algo condenaba en un bloque, sin distinguir entre los buenos y los malos, a todos los miembros del clero que «no podían raer la basura del mundo porque ellos mismos tenían sucias las manos». Era antisocial, pues aquella herejía negaba, aniquilaba toda Sociedad. «Todo lo que está bajo el sol y bajo la luna no es más que corrupción y confusión», decía el Perfecto Limoso Negro. Si una sociedad de Perfectos hubiera sido realizable, se hubiese apagado instantáneamente por el suicidio total y la virginidad total. Y como ni siquiera era realizable, porque los Perfectos no eran más que una minoría (lo cual, en definitiva, limitaba el peligro que podía hacer correr la secta), su radical indiferencia a todo lo terreno acababa por negar todo principio moral, y por abandonar el ser humano a sus pasiones incontroladas. Verdaderamente que éste es el caso de repetir con Pascal que cuando se quiere hacer el ángel...

El historiador americano de la Inquisición, H. C. Lea, cuyo libro es todo, menos sospechoso de parcialidad para con el Catolicismo, escribió, sin embargo, de los Cátaros: «Si su creencia hubiera reclutado una mayoría de fieles, hubiese tenido como efecto devolver a Europa al salvajismo de los tiempos primitivos; pues no sólo era una rebeldía contra la Iglesia, sino la abdicación del hombre ante la naturaleza.» Otro protestante, Pablo Sabatier, en su célebre *Vida de San Francisco de Asís*, es todavía más duro: «El Papado, dice, no siempre estuvo al lado de la reacción y del oscurantismo; pues cuando aniquiló, por ejemplo, a los Cátaros, su historia fue la del buen sentido y la de la razón.» Y agrega: «Es menester que las persecuciones soportadas por los herejes no lleguen a hacérnoslas tan interesantes que acaben turbando nuestro juicio.» Hay que juzgar desde este punto de vista los terribles acontecimientos en los que la herejía cátara iba a desplomarse en el Mediodía de Francia. Al destrozarla, la Iglesia derribó a un terrible poder que, si hubiese triunfado, hubiera arruinado, a la vez que a ella, a aquella civilización cuyo puntal era la Iglesia.

El Mediodía de Francia, presa de la herejía

Aquel peligro no era imaginario. En el siglo XII, incluso era muy grande. La herejía ganaba terreno en vastas zonas cristianas y pa-

El piadoso rey San Luis, intrépido promotor de la octava y última cruzada, desembarca en Cartago el 18 de julio de 1270. Treinta y ocho días después, víctima de la peste, aquel modelo de soberanos cristianos se unirá definitivamente a Cristo, por cuya gloria tanto había combatido.

Miniatura de las «Crónicas de Saint-Denis». Manuscrito del siglo XIV.



recía que nada podría detenerla. Las dos regiones más infestadas eran Italia y el Mediodía de Francia. En la Península, los «Patarinos», saliendo de Lombardía, se difundían por todas partes, hasta por los Estados pontificios, hasta por Calabria. Eran poderosos en Ferrara, Verona, Rímini y Treviso; en Piacenza expulsaron al clero católico. Al comienzo del siglo XIII, cuando Otón IV vino a hacerse consagrar, se sorprendió mucho al enterarse de que en la misma Roma funcionaba una escuela en la que se enseñaba a plena luz el Catarismo; verdad es que, en el mismo momento, Asís tenía como *Podestá* a un patarino.

La situación era más grave todavía en el Mediodía de Francia y especialmente en lo que llamamos hoy el Languedoc, en la región tolosana y sus límites, hasta los confines pirenaicos y en aquella comarca de Albi que había de dar su nombre a la herejía. En todo aquel Mediodía «refinado y fútil», el Cristianismo distaba de haber guardado la intensidad de vida que tenía en el Norte. Las ciudades eran demasiado ricas, la existencia era demasiado fácil. Había en materia religiosa una verdadera laxitud, una tolerancia hecha sobre todo de indiferencia. Los judíos eran admitidos por todas partes, y a menudo llegaban a altas funciones públicas. Preocupaban más las disertaciones de amor y de poesía galante que las certidumbres metafísicas.

En semejante clima, la Iglesia estaba en plena decadencia. En ninguna parte se exhibían tan abiertamente sus vicios; había simonía por todas partes; la vida de los sacerdotes escandalizaba con demasiada frecuencia. Por otra parte, los principios reformistas habían penetrado mucho menos; no había en Tolosa nada equivalente a la Universidad de París para preparar a los candidatos a los cargos eclesiásticos. Eran muchos los Prelados mundanos que llevaban a los tronos episcopales los defectos de su casta. ¿Cómo no iba a haber progresado el Catarismo? La simple comparación entre la vida de ciertos clérigos y la de los Perfectos bastaba para ganarles adeptos. Además, el clero, de arriba a abajo de la escala social, estaba frecuentemente ligado a los herejes por el parentesco o por una especie de camaradería. Cierto Abad del monasterio de Alet, impuesto por el señor, se declaró cátaro; otro de San Volusiano de Foix tenía un hermano y una hermana cátaros, y lo mismo le sucedía al de Saint-Papoul. Igual ocurría con buen número de Obispos. Los párrocos seguían, evidentemente, tan elevados ejemplos; muchos aceptaban las invitaciones y la hospitalidad de los Perfectos, y, a veces, asistían a sus ceremonias. Se cita el caso de un tolerante párroco que, habiendo impuesto en confesión una penitencia a un «creyente» deseoso de volver a la Iglesia, le propuso luego una partida de ajedrez, perdió todo lo que poseía, y, en fin de cuentas, ofreció a su compañero jugarle su penitencia y la perdió también. La Iglesia del Mediodía, minada interiormente, acorralada a una blanda defensiva, había abdicado. Juan Guiraud llega a decir que «había muerto».

Lo más grave era que los Poderes públicos habían sido ganados por la herejía, lo que acababa de desalentar a los elementos sanos. La casi totalidad de los señores eran cómplices de los Cátaros. No había ninguna familia noble que no los tuviera. Los niños de las clases ricas eran educados en las escuelas maniqueas; las viudas y las muchachas solteras se retiraban a los conventos de las Perfectas. Aquel temblor espiritual que removía a toda la Cristiandad, aquel deseo de una vida más pura parecía que no había de aprovechar más que a la herejía. Intervenían también otras razones menos nobles, como habrían de intervenir más tarde en la expansión de la Reforma protestante, pues, para los Barones, el pasar a la herejía era un excelente pretexto para apoderarse de los bienes del clero.

En general los más elevados señores no se proclamaban herejes; para evitar una excomunión, jugaban a los dos paños. Así hizo Raimundo VI de Tolosa, Príncipe refinado y escéptico, gozador, en ocasiones cruel, que se hacía acompañar de Sacerdotes y de Perfectos, sin duda para estar bien seguro de estar en regla con el Cielo; aunque él y sus vasallos no se privaban de saquear los conventos, de quemar las iglesias (a veces con sus fieles dentro), o de arrojar de sus Sedes a los Obispos recalcitrantes. Lo

mismo hizo Raimundo Roger de Foix, cuya esposa se había hecho «consolar», y cuya hermana Escarmunda había transformado su castillo de Fanjeaux en seminario cátaro, y que, aun diciéndose católica, saqueaba desvergonzadamente los bienes eclesiásticos. Los Vizcondes de Beziers y Carcasona, los Trencavel, eran tenidos por herejes y se recataban tan poco, que habían confiado a unos Cátaros aquellos bienes del Obispo de Albi de los cuales acababan de apoderarse. En cuanto a los pequeños señores, casi todos se habían aliado con la herejía. Y como el antagonismo tradicional entre ciudades y nobleza no existía en modo alguno en el Mediodía, todos los centros urbanos estaban contaminados también por el Catarismo, a excepción de Narbona, Montpellier y Nimes, en donde los Católicos seguían siendo todavía los dueños.

La gravedad de la situación fue bien caracterizada por el Abad de Claraval, Enrique: «La opinión común en Tolosa era que si nosotros hubiésemos tardado solamente tres años en hacer acto de presencia, apenas se habría encontrado en aquel país alguien que hubiera enseñado todavía el nombre de Jesucristo.» Escribía esto en 1177; imagínese, pues, lo que tuvo que ser el peligro treinta años más tarde cuando, cansada de contemporizar con mansedumbre, la Cristiandad tuvo que castigar.

Pues la Iglesia (y éste es un hecho que ha de subrayarse bien, de tanto como se le olvida de ordinario) demostró para con los «Albigenses» una paciencia admirable. Durante medio siglo no utilizó contra ellos más que las armas de la caridad, de la predicación y de la discusión pública. Una cruzada espiritual precedió a la de los guerreros y únicamente porque fracasó la primera se vio el Papa literalmente obligado a recurrir a la segunda.

El peligro de la herejía fue denunciado en 1119 en un Concilio celebrado en Tolosa: los defensores de la secta fueron excomulgados. Pero no parece que aquella medida aminorase sus progresos, pues, en 1147, Eugenio III, que había venido a Francia para predicar la Segunda Cruzada, declaróse espantado de lo que llegó a enterarse sobre esta materia. Se envió entonces una misión para que llevase a cabo la doble tarea de devolver a los herejes a la verdadera Fe y a los clérigos a la buena conducta: incluía al Cardenal Alberico Godofredo, Obispo de Chartres y a *San Bernardo*. «¡Las Basílicas carecen de fieles, los fieles de sacerdotes, y los sacerdotes de honor; ya no hay más que Cristianos sin Cristo!», gimió el gran cisterciense cuando llegó al Languedoc. Empezó a trabajar valerosamente, hablando por todas partes; y en muchos sitios, su prestigio personal y el esplendor de su palabra parecieron obtener algunos resultados. Débiles en verdad. Pues en cuando partía, los herejes recobraban su predominio. Incluso llegó a suceder que, como en Verfeil, le impidiesen hablar. Instaló a los Cistercienses en las provincias contaminadas: Gransilve y Fontfroide habían de ser diques contra la oleada cátara. Si hubiese podido mantenerse allí mismo quizás hubiera podido asestar un serio golpe a la herejía; pero marchó, llamado por otras tareas. Y ni el recuerdo de sus milagros, ni el de las palabras, bastaron para restablecer la situación.

En 1163, en el Concilio de Lyón, esta situación fue referida por Alejandro III en términos patéticos. Se prohibió a los Obispos y a los Príncipes de las regiones «albigenses» que protegieran o que tolerasen a los herejes; e incluso se les intimó a que confiscasen sus bienes. A lo cual respondió Raimundo VI de Tolosa, en una carta tan sincera como aflictiva, que ante el poderío adquirido entonces por los herejes, «no podía ni se atrevía a reprimir el mal». En 1179, el tercer Concilio de Letrán lanzó de nuevo el grito de alarma; se llegó a invitar a los fieles a que se armaran contra los herejes, prometiéndoles indulgencias. El Legado Enrique de Albano, antiguo cisterciense, llegó a dirigir personalmente una operación contra Roger II Trencavel para obligarle a liberar al Obispo de Albi, pero en cuando partió, el Catarismo volvió a cobrar impulso. Los cinco sucesores de Alejandro III se refirieron uno tras otro al peligro Cátaro, pero ninguno estuvo en situación de obrar seriamente.

En este punto, como en tantos otros, fue *Inocencio III* quien hizo adelantar decididamente a la Iglesia por el camino acertado. Desde

el primer año de su Pontificado, 1198, anunció su resolución de combatir a la herejía. En Italia, ordenó excluir a los Cátaros de las funciones públicas, e hizo confiscar sus bienes: en realidad, en la Península, se vio trabado por sus divergencias con el Imperio y por la necesidad que tenía de granjearse aliados en las ciudades en donde pululaban los herejes. Pero en el Mediodía de Francia se sintió más libre y actuó con vigor. Los primeros Legados que envió, Rainier y Guido, dos cistercienses, tropezaron con tantas dificultades, que tuvo que volver a llamarlos. Sin dejarse turbar por este primer fracaso, el gran Papa los sustituyó inmediatamente por otros dos cistercienses del monasterio de Fontfroide, *Pedro de Castelnau* y *Raul*, lo cual fue un nuevo fracaso, pues la mala voluntad de los señores y de parte de los Obispos inutilizó los esfuerzos de los Legados; éstos hablaron así de abandonar la partida. Pero Inocencio III, muy tenaz, les ordenó que se quedaran y les agregó a un tercero, Arnaldo, Abad del Cister. Las medidas anticátaras fueron reforzadas; se ordenó a los Cistercienses que combatieran la herejía mediante sermones y discusiones públicas, y, al mismo tiempo, los grandes señores fueron advertidos de que, si continuaban siendo cómplices de la herejía, el Papa incitaría al Rey de Francia a que se apoderase de sus bienes. Pero incluso esta misma amenaza se reveló ineficaz, pues Raimundo VI juró expulsar a los herejes, pero no hizo nada.

Entró entonces en escena un hombre nuevo, un español, el canónigo regular de Osma, *Santo Domingo*.[1] Al pasar por el Mediodía de Francia para ir a Roma, aquel genio se dio cuenta de que los métodos empleados por la Iglesia tenían que cambiar. Para realizar su misión los Legados habían creído que correspondía a su dignidad el caminar con un ostentoso séquito e impedimenta. Llegaban a las discusiones públicas en las que habían de enfrentarse a los Perfectos, con hermosos caballos y gran número de servidores, mientras que sus adversarios venían pobremente y a pie. Como Santo Domingo hallase a los Legados muy desanimados, en las conversaciones que tuvo con ellos, les hizo observar que tal vez obtuvieran más éxito si iban también ellos, «a ejemplo del Divino Maestro, con toda humildad, a pie, sin ningún alarde de fasto y sin dinero, como los Apóstoles». Y esa idea admirable, revolucionaria, ese propósito de total fidelidad a los preceptos del Señor, los expuso también el Santo al Papa, el cual los aceptó con entusiasmo.

El gran español expuso su tesis en el Concilio de Montpellier en 1206, e, inmediatamente, predicando con el ejemplo, despidió a todos los criados y caballos que tenía y se lanzó por los caminos a pie, sin zapatos, y mendigando su pan. El efecto fue excelente. Las conferencias de controversia en las cuales los Legados cistercienses no habían podido hacer buen papel, ganaron amplitud. En aquellos torneos de elocuencia teológica, poco a poco, los primeros monjes blancos de Santo Domingo empezaron a obtener la mejor parte. Por ejemplo, en Montreal, después de quince días de debate, obtuvieron ciento cincuenta conversiones. El mismo Señor pareció venir en socorro de los suyos, pues cuando en Fanjeaux —según se ve en el célebre cuadro de Fra Angélico, en el Louvre—, se propuso la prueba del fuego, los libros cátaros fueron devorados por las llamas mientras que la memoria escrita por Santo Domingo fue rechazada por ellas con tanta fuerza que saltó hasta las vigas, a las que quemó. La controversia más importante se celebró en la primavera de 1207 en Pamiers, centro de Cátaros y de Valdenses, y en ella pareció que los Católicos obtenían la ventaja.

Pero, a pesar de los esfuerzos del Santo, ¿eran muy considerables los resultados? Indudablemente, apenas. Los cronistas que han referido esta historia, Pedro de Vaux-de-Cernay y Guillermo de Puylaurens, no esconden que fueron mediocres, y el trovador de la *Canción de la Cruzada* dice claramente: «¡Toda aquella gente se preocupaba tanto de los sermones como de las manzanas podridas!» Entonces, ante el semifracaso de la predicación y ante la manifiesta obstinación de sus pueblos en perseverar en la herejía, los grandes señores jugaron todos

1. Véase el párrafo que le consagramos en el Capítulo IV de la 1.ª parte.

la carta cátara y sobre todo, aunque no sin angustia, Raimundo VI de Tolosa. La Cristiandad se preguntaba así si no tendría que recurrir a los medios de fuerza, cuando un trágico incidente la determinó de golpe a emplearla.

La Cruzada de los Albigenses

El 13 de enero de 1208, el Legado Pedro de Castelnau y el Obispo de Couserans abandonaban la pequeña ciudad de Saint-Gilles, en donde, una vez más, habían tratado de negociar con Raimundo VI de Tolosa para que cesara de proteger a los herejes. Pero la entrevista no había llevado a nada. Los dos altos Prelados se habían marchado así despedidos por esta advertencia del rebelde: «¡Tened cuidado, pues no os perderé de vista por doquiera vayáis, ya sea por tierra, ya sea por agua!» Después de haber pasado la noche en un hostal de la orilla derecha y celebrado Misa, el 14 al amanecer, se disponían a cruzar el Ródano, cuando un soldadote se precipitó sobre ellos, lanza en ristre y atravesó a Pedro de Castelnau, que murió poco después, teniendo justamente el tiempo de perdonar a su asesino. Este era un caballero oriundo de Beaucaire, un humilde vasallo de Raimundo.

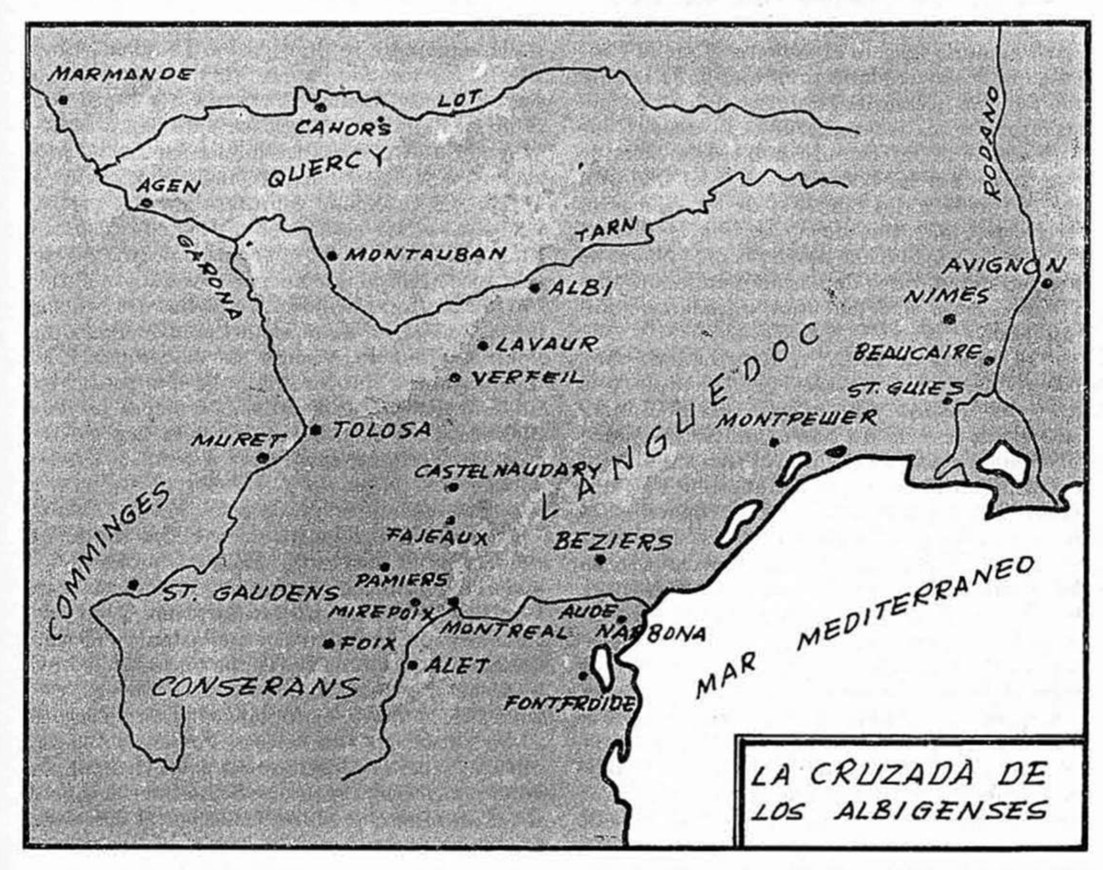
Como treinta y ocho años antes, el de Santo Tomás Becket por los hombres de Enrique II de Inglaterra, aquel asesinato sublevó a toda la Cristiandad contra el que parecía su instigador. Este Raimundo VI era un personaje lamentable; tenía los defectos, la impulsividad, la inestabilidad, y hay que confesarlo, la falta de franqueza de su bisabuelo, aquel Raimundo IV de Saint-Gilles que había desempeñado un papel tan complejo durante la Primera Cruzada, pero distaba de poseer su valor y su energía; la manera cómo abandonó, en muchas ocasiones, a sus mejores amigos, lo ilumina con claridad bastante enojosa. Nadie dudó de que fuera el responsable del drama. E Inocencio III menos que nadie, aun cuando en verdad no se hubiera podido probar que tuviera sobre sus manos la sangre del Legado. El Papado se decidió a castigar.

¡Una Cruzada contra los herejes! Durante todo el año 1208, los emisarios del Papa la predicaron por el Norte de Francia. Se concederían a quienes tomasen las armas contra los Cátaros y sus aliados feudales, los mismos derechos, las mismas indulgencias y los mismos honores que a los Cruzados de Tierra Santa. Aun cuando aquella expedición no podía, seguramente, ser considerada como una jira de placer, pues los señores meridionales se defenderían, parecía, sin embargo, mucho más fácil que las de Oriente. Se sobreentendía que no duraría más que cuarenta días. Sería además muy lucrativa, pues se había declarado que los bienes de los herejes quedaban «expuestos como presa», es decir que se habían prometido a quienquiera pudiese apoderarse de ellos. Y ante esta perspectiva gran número de humildes señores nórdicos, faltos de tierras sintieron crecer en ellos un ardentísimo deseo de combatir por la Fe.

Al ver cernerse en su horizonte una tormenta tan aterradora, Raimundo de Tolosa juzgó prudente ceder. Hizo saber al Papa que si le enviaba un Legado más equitativo que el Abad Arnaldo del Cister, se sometería, y en efecto, cuando fue nombrado el Obispo Milón, el Conde, con muy edificante humildad, le encomendó el arreglo del asunto. Prometió fidelidad al Papa, entregó siete de sus castillos e incluso se comprometió a cruzarse contra los herejes de su propio Condado: aceptó, pues, todo lo que el Legado quiso, a fin de que se le levantase su excomunión. Pero a mediados de junio de 1209 era ya demasiado tarde para evitar que estallase la tormenta, y el principal resultado de aquella maniobra fue el de dejar solos frente a la Cruzada del Norte al Vizconde de Beziers, Albi y Carcasona, Raimundo II Trencavel, y al Conde de Foix, Raimundo-Roger I.

El ejército de los Cruzados se había reunido en Lyón y su partida se había fijado para el día de San Juan. El Rey de Francia, Felipe Augusto, excesivamente ocupado por su guerra contra Juan Sin Tierra, se había hecho el sordo a las invitaciones del Papa y se había limitado únicamente a autorizar a sus vasallos para que se cruzaran. Esta era, pues, solamente una expedición señorial, de la alta y de la pequeña

nobleza, de Obispos y de Arzobispos, cuyas personalidades más notorias eran el Duque de Borgoña, el Conde de Nevers y el Conde de Saint-Pol, a los cuales se habían unido algunos vasallos de Raimundo VI, como el Conde de Poitiers y el de Valentinois. ¿Cuál era la importancia de este ejército? Los cronistas varían entre cincuenta mil y quinientos mil hombres; la primera de estas cifras parece la más verosímil, pero incluía más no combatientes que soldados. La llegada de aquella masa era una terrible amenaza para todo el Mediodía de Francia. Ante aquella civilización, más refinada que la suya, ante aquellas opulentas ciudades y aquellos hermosos castillos, ante aquella gente cuyo tipo físico les extrañaba y cuya lengua no comprendían, los septentrionales tenderían con exceso a conducirse como en país conquistado. Las instrucciones del Papa eran formales: había que extirpar la herejía, expulsando a los Albigenses de los puntos que ocupaban y restableciendo la autoridad de la Iglesia; pero de ningún modo era que se resolviera la cuestión cátara con una matanza, ni que se saqueasen las riquezas del país. Sin embargo, se comprobó muy pronto que las autoridades religiosas no podían contener la



corriente de violencia que se había desencadenado. El mando supremo pertenecía, en teoría, a los Legados Arnaldo y Milón; pero, en realidad, quienes mandaban eran el instinto del crimen y las peores pasiones.

Se abrió así el capítulo quizá más doloroso de la Historia de la Iglesia en este período, el que deja más inquieto al espíritu. Aquella Cruzada que los aterradores progresos de la herejía había hecho necesaria, ¿hubiera podido ser menos feroz, menos devastadora? Seguramente que los horrores de la Cruzada han sido a menudo exagerados por los historiadores y los libelistas que, a través de los crímenes de los «Bárbaros del Norte», han tratado de herir a la Iglesia. Pero en esta operación de salvación pública de la Cristiandad, hubo demasiados episodios abominables para que podamos considerarla impasibles.

El verano de 1209 vio desarrollarse, pues, una «Cruzada Relámpago».[1] Al principio, a lo largo del Ródano y hasta más allá de Nimes, tuvo el aspecto de un paseo militar. No hubo resistencia; ciudades y aldeas abrían sus puertas y festejaban al «Cruzado» Raimundo VI, que había venido a unirse al grueso del ejército, con una cruz muy grande sobre el pecho. El drama empezó en Béziers. La plaza pertenecía al joven Raimundo-Roger, el heredero de los Trencavel, de veinticuatro años de edad; también él hubiera quizá querido someterse. Pero, ¿cómo licenciar a todo aquel ejército sin haber asestado un golpe decisivo a la herejía? Se negaron, pues, a aceptar su sumisión, y mientras el joven se apresuraba a preparar la defensa de Carcasona, su capital, la Cruzada atacó a Béziers. Aquello fue terrible. Los rufianes del ejército entraron por sorpresa en la ciudad y empezaron en ella una matanza que los nobles no pudieron detener. Nada contuvo a aquellas tropas embriagadas de carnicería; mataron a salga lo que saliere, mujeres y niños, fieles católicos, clérigos e incluso canónigos.[2] La cuenta de esta matanza pudo haber sido exagerada,[1] pero ciertamente fue enorme y el saqueo de Béziers quedó en todas las memorias como uno de los recuerdos más aterradores de aquella guerra monstruosa.

Afortunadamente, había de ser éste el único ejemplo de tan vasta crueldad. En Carcasona nada semejante se produjo ya. La plaza, muy fuerte, fue tomada por sorpresa, después de un episodio muy oscuro en el cual fue capturado el joven Raimundo-Roger, sin que jamás se haya podido discriminar si había sido hecho prisionero a traición durante una negociación, o si se había entregado voluntariamente en rehenes para salvar a su pueblo. En todo caso, no hubo allí matanza alguna, sino únicamente ese género de pillaje que en nuestros días se llama «requisa». Con la caída de aquellos dos centros de la herejía, el Catarismo había recibido un golpe terrible. Pero como el voto de cuarenta días llegaba a su término, hubo que pensar en un Cruzado que administrase los bienes del desdichado Trencavel. Y tras diversas negociaciones, la elección recayó sobre *Simón de Montfort.*

Era éste un noble de la región parisiense, un normando del Vexin, señor de las comarcas de Conflans, Euernon, Houdan y de aquel «Monfort l'Amaury» cuyo nombre llevaba su familia. Por su madre era también Conde de Leicester, en Inglaterra, y nada tenía del tipo del aventurero tronado. Tenía cuarenta y cinco años, era vigoroso, valiente hasta la locura; era un cristiano de Fe ejemplar, dispuesto siempre a dar su vida por la Iglesia. Por lo demás, no era más cruel que los hombres de su tiempo, pero tampoco era más tierno. Se ha querido hacer de él un monstruo obsesionado por el deseo del crimen; pero fue mucho más «un soldado que se

1. Pierre Belperrón, en su libro citado en nuestras Notas bibliográficas.

2. La famosa frase, que se achaca a un Legado: «¡Matadlos a todos! ¡Dios reconocerá a los suyos!», es tan falsa como la mayoría de las frases históricas y fue inventada, después del hecho, por el monje Cesáreo de Heisterbach, cerca de Bonn, en el relato que hizo de la «milagrosa» toma de Béziers.

1. Por ejemplo, Pedro des Vaux-de-Cernay dijo que siete mil personas fueron muertas en la iglesia de la Magdalena, la cual difícilmente puede contener unas mil. Pero también es cierto que mil cadáveres son ya un gran exceso.

batió por su Fe, sin consideración para sí mismo ni para los demás». Al instalarse legítimamente, según las leyes feudales, sobre las tierras de Raimundo-Roger, iba a asumir por sí solo, pues apenas si estaba rodeado por un puñado de fieles y por unos cuatro mil hombres, la responsabilidad de la Cruzada y de la lucha contra la herejía.

Su primera tarea fue la de acabar la conquista del Vizcondado de Béziers y cuando cayó Albi, Simón atacó al otro amigo de los Cátaros, al Conde de Foix, arrebatándole sucesivamente Pamiers y Mirepoix en donde instaló a su amigo Guido de Levis, mariscal de su pequeño ejército. En aquel momento, a comienzos de septiembre de 1209, empezó un nuevo episodio, y fue que Raimundo VI cambió de campo. Apenas si había cumplido ninguna de las promesas que había hecho; un Concilio reunido en Aviñón lo volvió a excomulgar y sometió sus tierras a entredicho. Corrió a Roma para apelar de él al Papa, al cual conmovió contándole los horrores de que había sido testigo. Conducido ante dos nuevos Concilios, fue condenado de nuevo sucesivamente, pero como aquella vez contase con el apoyo de los Condes de Foix, de Béziers y de Comminges, decidió resistir. El problema cambió, pues, de aspecto, convirtiéndose desde entonces en la lucha de la gente del Mediodía contra los convertidores del Norte.

Empezó, pues, una verdadera guerra, para la cual Simón de Montfort recibió refuerzos de Flandes, de Lorena y de Alemania. Y después de haber tomado Lavaur (1211) y diversos castillos, y de haberse entregado en muchas ocasiones a muchas pequeñas matanzas de herejes, trató inútilmente de tomar Toulouse, se revolvió contra el ejército enemigo al que aplastó en Castelnaudary y acabó apoderándose de Saint-Gaudenz. A fines de 1212, las regiones de Querzy y de Agenais, las comarcas de Foix y de Comminges habían caído en su poder, y a Raimundo VI no le quedaban prácticamente más que Toulouse y Montauban.

Pero aquel enorme triunfo del señor de Yveline inquietó a Inocencio III, que se preguntaba si aquel terrible soldado de Cristo trabajaría solamente para la gloria de la Iglesia y si sus métodos podrían dar buenos resultados. El Rey Pedro II de Aragón, cuñado del Conde de Tolosa, temiendo ver crearse cerca de su frontera un Estado tan poderoso, propuso mediar entre los adversarios, a lo cual el Papa le animó vivamente. Y cuando, tras de haber fracasado las negociaciones, Aragón, el querido vasallo de San Pedro, desenvainó la espada para sostener al tolosano, amigo de los herejes, Inocencio III no le contuvo.

Pero esa coalición de Aragón y del Mediodía francés, no pudo nada contra el ímpetu de Simón, galvanizado por la victoria; y en Muret, en tres duras jornadas, los días 10, 11 y 12 de septiembre de 1213, sobrevino la catástrofe. En vano se había parlamentado. Fue preciso remitirse al juicio de las armas; y éste fue cruel para el Rey Pedro, que cayó en el campo de batalla, y para sus aliados, que tuvieron que huir a rienda suelta. Simón de Montfort acabó de limpiar el país, tomando Marmande, Montauban, Narbona y, finalmente, Tolosa. El 8 de enero de 1215 un Concilio, reunido en Montpellier, proclamó al vencedor como Príncipe de los países conquistados y pidió al Papa que confirmase esta legitimación.

Pero Inocencio III juzgaba evidentemente que aquel asunto iba demasiado lejos. Reservó su decisión hasta el *Concilio de Letrán*, que había convocado para el mes de noviembre próximo, y entretanto, se opuso a la expropiación de todos los vencidos y cuando el Conde de Tolosa llegó a Roma lo acogió lo más paternalmente que pudo. Repugnaba a su noble carácter dejar tomar unas medidas que se parecían singularmente a una expoliación, y sin duda pensaba también que no había que impulsar a lo peor a los desdichados señores del Mediodía. Le hubiese parecido mejor una política de apaciguamiento, pero los Obispos le aseguraron que restituir sus bienes a los señores autóctonos, era devolver su triunfo a la herejía. El Papa se rindió a sus razones, pero hizo garantizar, sin embargo, los derechos de la mujer y del hijo de Raimundo de Toulouse.

El gran Pontífice había visto claro. La decisión del Concilio de Letrán, que instalaba para

siempre a los señores nórdicos en los lugares y sitios de los antiguos propietarios, provocó en el Mediodía una sacudida de cólera. Por uno de estos «Franceses» que supiera hacerse aceptar y amar —como el Mariscal de Levis-Mirepoix, que se condujo en sus dominios como verdadero pacificador—, ¡cuántos eran odiados! El viejo Papa había dicho a Raimundo VI cuando éste fue a despedirse de él después del Concilio: «Permita Dios que empieces bien y acabes mejor cualquier cosa que hagas.» ¿Era esto una invitación a volver a empuñar las armas? Apenas murió Inocencio III, se sublevó todo el Mediodía. En aquel momento, Simón se ocupaba en aumentar sus conquistas en la orilla izquierda del Ródano. El viejo Conde de Tolosa, ayudado por su hijo el joven Raimundo VII, tomó por todas partes la ofensiva. Montfort replicó con un ataque directo contra su capital. Pero el 25 de junio de 1218 una piedra de manganel le rompió la cabeza. Y como su hijo Amaury era completamente incapaz de sucederle en un mando tan difícil, el ejército se retiró a Carcasona.

¿Iba, pues, a volver a empezar todo? Los señores del Mediodía, reinstalados en la mayoría de sus bienes, ¿irían a patrocinar otra vez la herejía? Los Cátaros levantaban de nuevo la cabeza por todas partes. Aterrado Honorio III, el nuevo Papa, suplicó a Felipe Augusto que interviniera. Por entonces la situación había cambiado para el Rey de Francia, pues, vencidos en Bouvines, Juan Sin Tierra y sus aliados ya no eran de temer. Quizás hubiera llegado así el momento de comerse las castañas que otros habían sacado del fuego. Aquella operación religiosa se iba a convertir en una operación política, una de las más fructuosas que hubiese realizado la Dinastía Capeta. En 1219, las tropas mandadas por el Príncipe heredero Luis —el futuro Luis VIII—, llegaron por primera vez al Mediodía; durante mes y medio trataron inútilmente de tomar Tolosa, pero cuando volvieron a partir, Amaury de Montfort, arrojado de todas partes, reducido a defenderse en Carcasona, asqueado, propuso al Rey de Francia cederle todos sus derechos sobre el Mediodía.

Como entretanto hubiera muerto Felipe Augusto (1222), Luis VIII aceptó la oferta. Los Legados del Papa y los Concilios reunidos en París y en Bourges, le suplicaron entonces que rehiciese una verdadera Cruzada contra Raimundo VII de Toulouse, más amigo todavía de los herejes que su padre, y excomulgado. Y en julio de 1226, los Cruzados se pusieron pues en camino para el Mediodía por segunda vez. Cayó Aviñón, convertido en madriguera de Valdenses y Albigenses, y luego cayeron también Béziers y Carcasona. Una nube de clérigos y de monjes, originarios del Mediodía, marchaba delante del ejército real, invitando a la población a someterse. En unas cuantas semanas todo pareció estar arreglado; la asamblea de Pamiers devolvió al Rey de Francia todas las tierras pertenecientes a los herejes. La muerte de Luis VIII hizo prolongarse las cosas, pero el Mediodía estaba agotado, y sus Príncipes habían comprendido que la dominación regia era la mejor solución. Raimundo VII deseaba reconciliarse con la Iglesia; su hija Juana se casó con Alfonso, hermano de Luis IX y le sucedería. Por otra parte, ofreció al Papa el Condado de Aviñón y una parte de sus bienes a la Corona. Blanca de Castilla y el Legado, el Cardenal de Santangel, firmaron el acuerdo en París el 12 de abril de 1229.

Después de veinte años de una lucha ininterrumpida, al menos constantemente renaciente, la «Cruzada de los Albigenses» concluía así con la victoria de la Iglesia, y todavía más de la Monarquía Capeta. El Cristianismo había apartado el gravísimo peligro que la herejía le hiciera correr. El Catarismo había cesado de considerarse orgullosamente como el amo del Mediodía francés; sus jefes, perseguidos por la Inquisición, aquella nueva institución eclesiástica salida de aquel mismo drama, tenían que esconderse o huir. Se había, pues, alcanzado el resultado apetecido; la operación de salvación pública había triunfado, pero ¿por qué había sido preciso que hubiera sucedido aquello a costa de tanta sangre, de tantas lágrimas y de tantas ruinas? Pues el Mediodía de Francia no volvió nunca a reponerse por entero de aquel aplastamiento.

La Inquisición, tribunal cristiano de salvación pública

Con sólo pronunciar el nombre de la Inquisición, atroces imágenes surgen en todas las imaginaciones; los corazones más enteros, las conciencias más rectas se sienten atormentadas. ¿Acaso no declaró, con frase infeliz, míster D'Hulst, desde lo alto del púlpito de Nuestra Señora de París, que el Catolicismo debía arrojar por la borda la Inquisición, porque, en este punto capital, la Iglesia era indefendible? A decir verdad, en el horror que inspira esta institución hay que dejar aparte las imágenes prefabricadas impuestas por las propagandas y por las confesiones, más o menos voluntarias, de tiempo y de lugar. Aquellos «emparedados de Carcasona», evocados por un famoso cuadro, en modo alguno fueron tapiados vivos; la cifra de las hogueras, de la que los herejes no fueron en zaga, nunca alcanzó los millares que algunos pretenden, y la Inquisición medieval no tuvo un Torquemada, de la falsa leyenda negra. Además, para comprender esta institución y su obra, es preciso situarse en las perspectivas anteriormente evocadas, es decir, frente al grave peligro que la herejía hacía correr a la Sociedad cristiana al sacudir sus bases. La Inquisición, a la que se encargó especialmente el atajar este peligro, fue así, en el sentido exacto del término, un tribunal de salvación pública de la Cristiandad. Sus rigores se explican de este modo fácilmente.

No fue la Iglesia quien inauguró la represión de la herejía por la violencia. Aunque la consideró en todo tiempo como un crimen de «lesa majestad» divina, no pidió la aplicación de las severas penas que, en el Derecho imperial romano, castigaban toda lesa majestad. Durante los tres primeros siglos, tan sólo recurrió a la persuasión y a los castigos espirituales. Fueron los Emperadores cristianos, Constantino y sus sucesores, quienes, como «Obispos exteriores», castigaron con penas temporales —multas, prisión, flagelación—, a los rebeldes a la verdadera Fe, Maniqueos o Donatistas. El primer gran proceso de herejía que acabó con una ejecución capital el del español Prisciliano, provocó las vehementes protestas del Papa Siricio, de San Ambrosio y de San Martín de Tours. La perspectiva cambió un poco con San Agustín, pues aun siendo un resuelto partidario de los métodos de tolerancia para con los herejes, sobre todo maniqueos, comprendió éste que la herejía constituía un atentado fundamental a la Sociedad cristiana y que ésta debía defenderse; deseaba que lo hiciera con moderación pero admitía que se empleara la pena de muerte en caso de evidente peligro social. Por el contrario, San Juan Crisóstomo decía que «matar a un hereje era introducir en la tierra un crimen inexplicable».

Lo curioso fue que la época merovingia e incluso la carolingia, que no pasan por tiernas, no conocieron represiones sangrientas de la herejía. Y fue así sencillamente, porque el no conformismo religioso era entonces excesivamente mínimo para constituir un peligro real, y porque pudo considerarse que los residuos de los Arrianos esperaban una próxima conversión. El monje Gottschalk, convicto de herejía a mediados del siglo IX, fue justamente condenado a la flagelación. Lo que determinó una reacción más viva fue la reaparición de la herejía dualista, maniquea, cuyo carácter radicalmente antisocial vimos ya. Dicha reacción fue obra de los Príncipes; y así, Roberto el Piadoso hizo quemar en 1022 a los herejes de Orleáns; y el Emperador Enrique III los hizo ahorcar en 1052, en Goslar. Hasta mediados del siglo XII, todas las ejecuciones de herejes fueron decididas por las autoridades laicas, impulsadas a menudo por muchedumbres fanatizadas. La Iglesia se quejaba contra estos crímenes y, sobre todo, contra las ejecuciones sumarias; fueron innumerables los doctores y los Pontífices que protestaron contra ellos. «La Fe es una obra de persuasión —exclamaba San Bernardo—; ¡no se la impone!» Y, ante el anuncio de la ejecución por el fuego de algunos herejes en Colonia, añadía prudentemente, que resultaba absurdo hacer así «falsos mártires». Fueron muchos los cánones conciliares que, a la vez que excomulgaban a los herejes y prohibían a los cristianos que les dieran asilo, se negaban a que se utilizase contra ellos la pena de muerte. Debía bastar con penas

espirituales y con el rigor de moderadas penas temporales.

¿Cómo explicar entonces que a partir de fines del siglo XII, veamos que la Iglesia organiza especialmente una institución destinada a velar contra los herejes, y que esta institución recurriera con bastante rapidez a los métodos de fuerza entregándolos al brazo secular? El repentino desarrollo de la herejía había hecho sentir más temible el peligro, pues en aquel mismo momento en que la Sociedad formaba un cuerpo con la Iglesia, con aquella concepción a la vez espiritual y temporal de la «Cristiandad», era el Cristianismo quien asumía la responsabilidad de toda la vida colectiva, del orden público y de los fundamentos de la Civilización. Pero su justicia no estaba equipada para llevar a término semejante tarea.[1] Y así la Cristiandad, para *buscar* y *reprimir* la anarquía espiritual, instituyó un organismo especial, que fue la *Inquisición*.

La idea tomó forma en 1139, en el Segundo Concilio de Letrán. El momento era grave; el Maniqueísmo cátaro ganaba terreno por todas partes; Enrique de Laúsana se agitaba en Francia; Arnaldo de Brescia en Italia; y Abelardo provocaba una inquietante agitación entre los estudiantes de París. Surgió la idea de que, en adelante, la Iglesia designase a los Poderes públicos a los autores de disturbios, para que el «brazo secular» les impidiese causar daño. Esta idea progresó en el Tercer Concilio de Letrán en 1179. Cinco años más tarde, en 1184, una asamblea especialmente reunida en Verona, bajo la presidencia de Lucio III y de acuerdo con Federico Barbarroja, estableció una verdadera constitución que estudiaba todos los aspectos del problema, enumerando las diversas categorías de herejes, precisando las modalidades de las medidas jurídicas que habían de serles aplicadas, y definiendo las penas para los culpables y sus cómplices. Cada Obispo debería tener en su Diócesis clérigos de su confianza que se encargasen de seguir la pista a la herejía y de dar el alerta a los Poderes públicos. *La Constitución de 1184 es considerada de ordinario como el establecimiento de la Inquisición.*

Pero todavía no se trataba más que de una forma rudimentaria. ¿Podía ser muy eficaz aquella Inquisición episcopal? ¿Qué sucedería si los mismos Obispos fueran indulgentes con la herejía? El Papado se percató pronto de la ambigüedad de esta situación y primero superpuso y luego sustituyó a la Inquisición de los Obispos la de los Legados. A partir del Pontificado de Inocencio III, quien actuó fue, pues, la Inquisición legataria, y ya vimos que se confió, sobre todo, a los Cistercienses. Remitidos a los Poderes laicos, los herejes fueron tratados por ellos con extrema severidad: en el Norte de Francia, Felipe Augusto se mostró devoto auxiliar de la justicia inquisitorial y, lo que es más paradójico, aquel medio ateo que fue Federico II se hizo famoso por una Constitución que ordenaba quemar a los herejes condenados por la Iglesia y cortar la lengua a los que salieran con vida.

El asunto de los Albigenses produjo un decisivo refuerzo de la Inquisición. Algunos Concilios locales, celebrados en Aviñón en 1209 y, luego, en Montpellier en 1215, repitieron las medidas de Verona, y el Cuarto Concilio de Letrán de 1215 las desarrolló aun más, convirtiendo en obligatorio el recurso al brazo secular. Al mismo tiempo, la intervención armada de los Cruzados sellaba la colaboración entre las autoridades religiosas y los Poderes laicos. Pero el Catarismo, tan terriblemente herido, se hundió en tierra, se disimuló y se convirtió en una sociedad secreta cuyos mil hilos permanecieron tendidos a través del país y se hicieron dificilísimos de descubrir. Por más que se recordasen a los Obispos, a los Abades, a los Legados y a todo el clero que debían vigilar, seguir la pista a los sospechosos y denunciarlos; por más que se dictasen terribles medidas, como la inmediata destrucción de toda casa en la que fuera cogido un hereje o como la revocación de todos los bailíos cuyo celo se manifestase tibio o como la responsabilidad colectiva de las familias y de los pueblos, seguía siendo difícil descubrir a un Cátaro, porque, en apariencia se conducía como

1. Véase el párrafo consagrado a *La Justicia eclesiástica*, en nuestro Capítulo VI de la 1.ª parte.

un cristiano y porque le encubrían mil complicidades.

Fue entonces, inmediatamente después de la Cruzada de los Albigenses, en 1231, cuando Gregorio IX tuvo la idea de transformar la Inquisición en un organismo especial, independiente de los Obispos e incluso de los Legados, y de constituir unos *Tribunales permanentes* cuya única tarea fuera la de luchar contra las fuerzas secretas de la herejía. En el mismo momento, dos nuevas milicias religiosas acababan de constituirse en la Iglesia y habían hecho ya sus pruebas en el Mediodía de Francia; las de los frailes menores, Dominicos y Franciscanos. Su autoridad sobre las masas era inmensa. Los elementos más vivos del Cristianismo afluían a sus filas. Entre 1231 y 1234, una serie de Decretos les confió la nueva jurisdicción, y así nació la llamada *Inquisición monacal.* En 1235, fue nombrado por primera vez Inquisidor General para el Reino de Francia, el dominico Roberto «el *Bougre*», llamado así porque él mismo había sido *bougre,* es decir, cátaro.

Desde entonces la Inquisición trabajó en su forma monacal y adquirió también con ella esa falsa reputación que todos conocemos, la de una justicia que acepta sin control todas las acusaciones y todas las denuncias, que niega a los acusados toda garantía, que utiliza para obtener confesiones las peores torturas, y que, en definitiva, condena automáticamente a sus víctimas a unas penas aterradoras. Esa es la imagen que el común de las gentes tiene de la Inquisición. La verdad no es ésa; la verdad es que la Inquisición podía parecer atroz y dolorosa, pero, por una parte, tenía que ser eficaz y, por otra, estaba muy razonable y equitativamente organizada. El procedimiento inquisitorial nos es bien conocido por todo un conjunto de textos, Bulas pontificias, decisiones de los Obispos, de los Legados, de los Concilios, y, sobre todo, por los formularios y por los manuales redactados por los Inquisidores, como el de San Raimundo de Peñafort, el gran cronista español, y el de Bernardo Gui, uno de los más célebres Inquisidores de comienzos del siglo XIV. Si nos remitimos a ellos, nos vemos llevados a un juicio menos uniformemente agobiante.

Intentemos representarnos a la Inquisición actuando. Los Inquisidores Dominicos o Franciscanos, llegaban a una región en donde se sospechaba que el peligro herético era grave. Eran como mínimo, tres o cuatro, y formaban un equipo dirigido por un jefe. Empezaban por reunir a todo el pueblo en la iglesia, a presencia de los Prelados y de los clérigos, y por pronunciar allí una *Predicación solemne,* en la que conjuraban a todos a que les ayudasen, e invitaban a los rebeldes a que solicitaran el perdón de Dios. Al principio, pues, la Inquisición aparecía casi como una extensión del Tribunal de la Penitencia, cuyos misericordiosos designios sobrenaturales compartía.[1] Jurídicamente, estos propósitos se expresaban en dos textos que los Inquisidores hacían proclamar: el *Edicto de Fe* y el *Edicto de Gracia.* El primero ordenaba a todo cristiano, bajo pena de excomunión, que denunciase a quienquiera que fuese tenido por hereje, incluyendo a los simples sospechosos. El segundo ofrecía a los rebeldes un plazo, que variaba de dos a cuatro semanas, para que acudiesen a confesar sus pecados; si su herejía no había escandalizado nunca, les sería impuesta una penitencia secreta; si era notoria, se beneficiaría de una indulgencia y no sería condenado más que a hacer una peregrinación o, como máximo, a unos días de detención, a menudo en un convento.

Concluido el plazo de gracia las cosas pasaban a otro plano. Las denuncias habían afluido al ser proclamado el «Edicto de Fe». Los Inquisidores, para mejor estudiar la región habían establecido ya contacto con aquellas personas a quienes Gregorio IX llama «discretas», es decir, de irreprochables costumbres y doctrina. Sin embargo, se decía que habían de tener gran cuidado de que «la herejía no fuera un falso pretexto para hacer condenar a un adversario». Pues en tales circunstancias podían desencadenarse muchas pasiones más o menos confesables, e indudablemente los Inquisidores tendrían mu-

1. La observación es de León E. Halkin, *Iniciación a la crítica histórica,* París, 1951, en el capítulo «Intolerancia e Inquisición». Toda la obra está llena, por otra parte, de nuevos y justos puntos de vista.

cha dificultad para separar la cizaña del buen trigo. Tanta, que pronto se vieron obligados a conservar secretos los nombres de los denunciantes, pues muchos de los que habían ayudado a los Inquisidores se encontraban alguna noche con que les clavaban un puñal en la espalda o les arrojaban al fondo de un barranco.

El sospechoso, ya fuera designado por el rumor público o denunciado, era llevado ante el tribunal que iba a interrogarle. Se plantea aquí una delicada cuestión. ¿Tenía derecho a tener un abogado? La mayoría de los historiadores de la Inquisición responden negativamente fundándose en la Bula *Si adversus nos* de Inocencio III, que prohibía a los abogados y a los notarios que prestasen su concurso a los herejes. En el manual de Bernardo Gui se lee igualmente que los Inquisidores debían proceder «sin clamores de abogados»; sin embargo, parece que las derogaciones de esta regla eran frecuentes y que, a menudo, el tribunal autorizaba al acusado a hacerse patrocinar. Son así numerosos los casos de procesos inquisitoriales que señalan la presencia de abogados; sabemos que a Juana de Arco le preguntaron sus jueces, entre los cuales se hallaba un Inquisidor, si deseaba ser patrocinada, a lo que se negó, y en otro manual inquisitorial el de Eymeric, podemos leer esta frase que desmiente a Bernardo Gui: «No se debe privar a los acusados de las defensas de derecho, sino, por el contrario, otorgarles procuradores y abogados con tal de que éstos sean probos, no sospechosos de herejía y buenos celadores de la Fe.»

Conducido, pues, ante el tribunal, el acusado era interrogado larga y minuciosamente. Los testimonios recogidos contra él no le eran comunicados —siempre por miedo a las represalias sangrientas—, pero se le exponían, y él podía refutarlos; si sus pruebas eran pertinentes, el denunciado o el falso testigo corría el riesgo de que las cosas se pusieran mal para él, pues estaba previsto que en caso de mala intención debidamente probada, el calumniador sería condenado a la misma pena en la que habría incurrido el acusado. En principio, todo encartado tenía el derecho de citar testigos de descargo. Pero podemos pensar que serían raros los seres que, exponiéndose por otro, corrieran a su vez el riesgo de ser acusados de herejía.

¿Sobre qué versaba la acusación? Se podía ser llevado ante el tribunal inquisitorial por muchas razones. En primer lugar por ser hereje abiertamente, por ejemplo, entre los Cátaros, por ser «perfecto», o simplemente por ser «creyente». Cabía que también fuese uno citado porque, sin adherirse a la secta, le hubiese mostrado simpatía, por ejemplo, por haber sido visto doblando las rodillas ante un «perfecto». El hecho de haber cobijado, por lo menos dos veces, a un hereje conocido como tal, era también una falta grave, y también la de haber tomado en público la defensa de los rebeldes. Se corría, por fin, el peor riesgo si tras haber abjurado el error ya una vez, circunstancia que agravaba el caso, se recaía en él, pues entonces era uno relapso.

Cualquiera que fuese la categoría del encartado, siempre se podía intentar ablandar la severidad del tribunal, confesando. Incluso era eso lo que se aconsejaba. La confesión, la «culpa», transformaba casi el procedimiento en el de la confesión y a menudo limitaba la penalidad a meras penitencias canónicas. Pero cuando acaecía que el acusado negaba, correspondía entonces a los Inquisidores obligarle a contradecirse, o a rechazar su fe herética. También podían situarlo frente a pruebas que le obligaran a desenmascararse; por ejemplo, puesto que los Cátaros creían en la metempsícosis, le traían al encartado un animal, por ejemplo un perro, y le pedían que lo degollase, colocándole así en el dilema de denunciarse si se negaba o de violar sus convicciones si aceptaba. Se utilizaban también otros medios de presión, como evocar ante el acusado la terrible suerte que le esperaba si perseveraba en su error: la prisión perpetua, la muerte en la hoguera; se le dejaba meditar en una celda durante mucho tiempo, sin darle para vivir más que agua y un pan parsimonioso. Y, por fin, si todos estos medios se revelaban ineficaces, se recurría al medio supremo, a la *tortura*.

Ese es uno de los aspectos de la Inquisición que los adversarios de la Iglesia han explotado más violentamente contra ella. El espectáculo

de unos monjes que presiden unos suplicios aterradores con el fin de arrancar confesiones a unos acusados extenuados, es, en efecto, para espeluznar a cualquiera. De nada serviría negarlo; la Iglesia, que, como sabemos, había sido hostil durante mucho tiempo a la tortura, a partir del siglo XIII, cedió a la corriente que, bajo la influencia del renaciente Derecho romano, volvió a situar a la tortura en un triste honor en la justicia laica. La *questio*, tortura preventiva destinada a constreñir a la confesión al encartado, figuraba en algunas leyes italianas de los alrededores de 1220; en 1252, Inocencio IV, por la Bula *Ad extirpanda*, la autorizó y reglamentó su empleo por los tribunales eclesiásticos; luego, Alejandro IV, en 1260, y Urbano IV, en 1262, decidieron que los Inquisidores asistirían a ella personalmente. Pero, aun caminando sobre las huellas de la jurisdicción laica, ¿existía el derecho de recurrir a unos medios tan evidentemente humanos? Muchos Inquisidores se lo preguntaban a sí mismos, como Emeric, el cual observaba, muy prudentemente, que la tortura no servía para nada contra los herejes bien templados y en cambio obligaba a los débiles a que confesasen cualquier cosa. Y el historiador americano Ch. Lea declara «digno de observación que en los fragmentos de procedimiento inquisitorial que han llegado hasta nosotros son raras las alusiones a la tortura».

Pero si, por desgracia para él, el acusado recalcitrante caía entre las manos de un tribunal decidido a recurrir a la *questio*, ¿qué es lo que debía padecer? En general, los Inquisidores escogían entre cuatro suplicios. El de las vergas, o simple flagelación, era considerado como el más benigno. Peor era el caballete, que consistía en atar al hombre a un artefacto de madera triangular y ligar sus cuatro miembros por medio de cuerdas a un gato, cuyo menor movimiento le dislocaba las articulaciones. La «estrapada» era un espantoso juego, en el cual el acusado, atado como un pollo que va a cocerse, era izado por una cuerda a lo más alto de una altísima viga, desde la cual se le proyectaba luego hasta unos pocos centímetros del suelo. Por fin, en la tortura con tizones ardientes, no es difícil considerar en lo que consistía el suplicio; a él habían de recurrir los «fogoneros» para que sus víctimas revelasen el escondite de su fortuna. Si era horrible, todavía resulta más espantoso el aparato de justicia que acompañaba a aquellas crueldades: la presencia de aquellos monjes que aceptaban las confesiones, la de aquellos notarios que las tomaban por escrito. Como hemos dicho, aquellos casos no fueron demasiado numerosos y fueron muchos los Inquisidores que pensaron como Emeric.

Una vez que se había obtenido la confesión, de un modo o de otro, se pronunciaba el fallo. Pero hemos de subrayar aquí, en beneficio del procedimiento inquisitorial, una institución notabilísima: la de los *Boni viri*, la de los hombres buenos. El mismo Inocencio IV, que autorizó la tortura, fue, en sentido inverso, el instigador de ese «jurado» que había de participar en los interrogatorios y dar su opinión sobre el juicio. «Ante unas acusaciones tan graves, dijo el Papa, es menester proceder con la mayor precaución.» En número variable, entre dos y veinte, algunos católicos conocidos por la pureza de su Fe, debían ser colaboradores y garantizadores de la justicia eclesiástica. Quinientos años antes de 1789, existió, pues, el jurado: y fue junto a los tribunales de la Inquisición.

Por fin llegaba el día en que iba a ser proclamado el veredicto. Aquella proclamación se rodeaba de extremada pompa, de un aparato destinado a impresionar los ánimos. Generalmente la ceremonia se desarrollaba en la plaza mayor, ante una multitud inmensa. El jefe de los Inquisidores pronunciaba un sermón que era, al mismo tiempo, una penitencia, y que, de vez en cuando, interrumpía para pedir a los asistentes que proclamasen aquella Fe insultada por la herejía; esto era el *acto de Fe*, el *auto de Fe* de los Españoles.

¿A qué penalidad era condenado el hereje convicto? Se preveían tres tipos. La prisión, temporal o perpetua, que implicaba un régimen variable, según la gravedad de las faltas: el *murus strictus*, detención en una celda estrecha y oscura, agravada a menudo por el encadenamiento, era considerada como la más penosa. Si el crimen era todavía peor y espantoso el escán-

dalo, el condenado era relajado al «brazo secular». Por horror a la sangre, la Iglesia prefería proceder así, pero el resultado era conocido de antemano. La pena ordinaria era la hoguera, pena que habían inventado los Emperadores romanos contra los Maniqueos, que había resucitado Roberto el Piadoso en el famoso proceso de Orleáns, y que se había incorporado de tal modo a las costumbres que la mayoría de los tratados jurídicos y de las constituciones de todos los países la citaban acomo normal. La Iglesia prohibía que se aplicasen a sus condenados las penas accesorias que la justicia laica añadía a menudo a los suyos, tales como marcas con hierros candentes, ruptura del cuerpo en la rueda y otras semejantes. Por fin, a estas penalidades penitenciales, se añadía casi siempre, en principio, la confiscación de los bienes del condenado, que alcanzaba a todos los miembros de su familia; pero parece que, ante el mismo exceso de este castigo que podía alcanzar a muchos inocentes, fue frecuente admitir derogaciones.

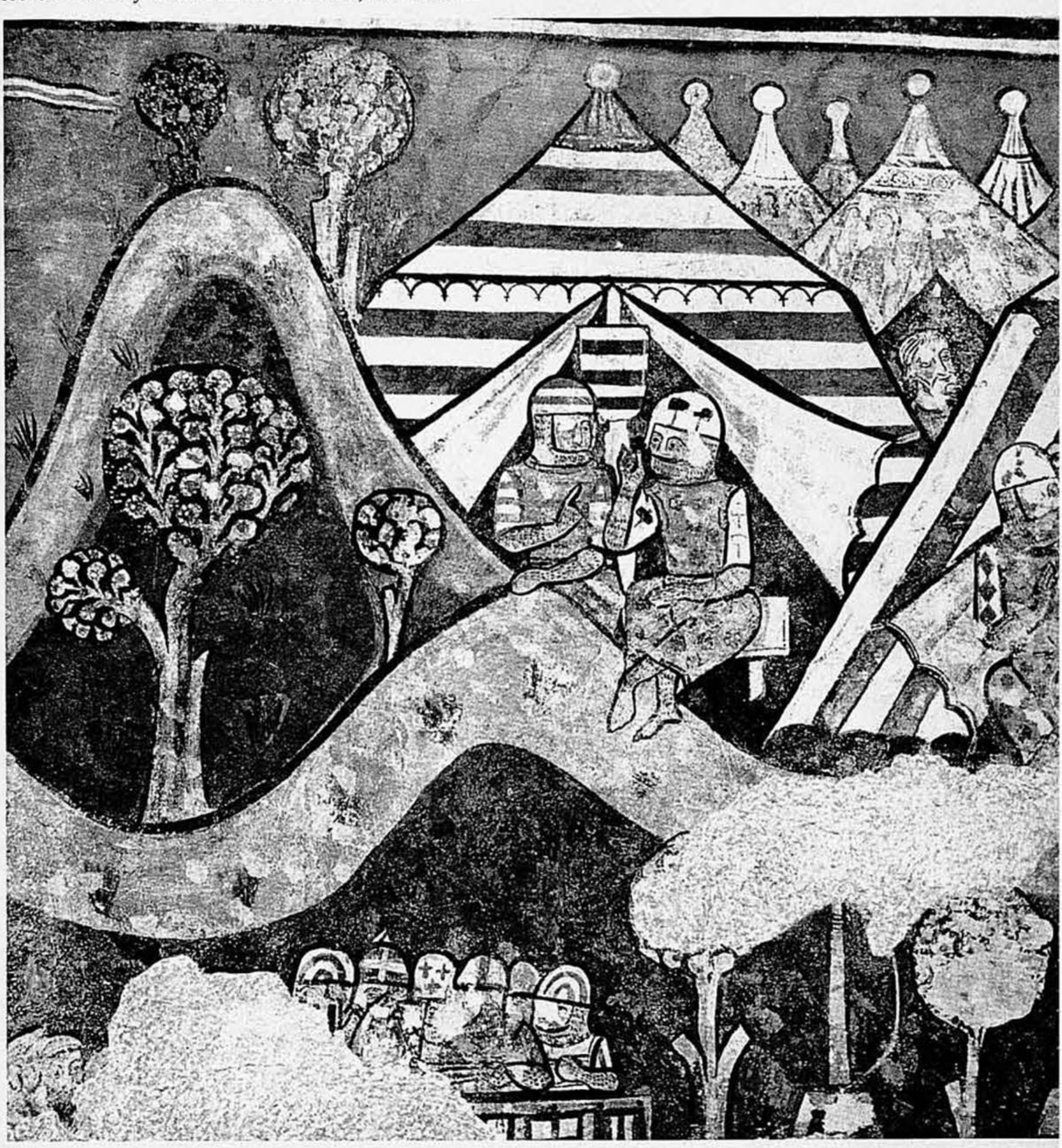
Así, tal como se nos presenta en conjunto, con sus terribles rigores y sus métodos, que son los de su época, la Inquisición medieval no constituye ciertamente el aspecto del Cristianismo que en esa época puede admirarse más. ¿Será preciso incriminar a la Iglesia y condenar inapelablemente esa institución como una barbarie? Para comprenderla es menester intentar volver a situarla en la perspectiva del tiempo y de la época, de aquella época en la que, como decía Santo Tomás, cada cual pensaba que «corromper la Fe que es la vida del alma, es mucho más grave que falsificar la moneda»; ahora bien, ¿no castigan severamente los Estados a los monederos falsos? De aquella época en la que la sensibilidad era también muy diferente a la nuestra, en la que el hombre era, ciertamente, más rudo, más resistente al dolor, y en la que la vida no estaba rodeada de ese hipócrita respeto que tan alto proclama el siglo XX, al mismo tiempo que la insulta de cien modos. La Inquisición, aun tomada bajo sus aspectos para nosotros más crudos, cede en mucho a los regímenes totalitarios modernos; sus prisiones no alcanzan en número a los campos de concentración, y sus hogueras han sido ampliamente superadas por las cámaras de gas...

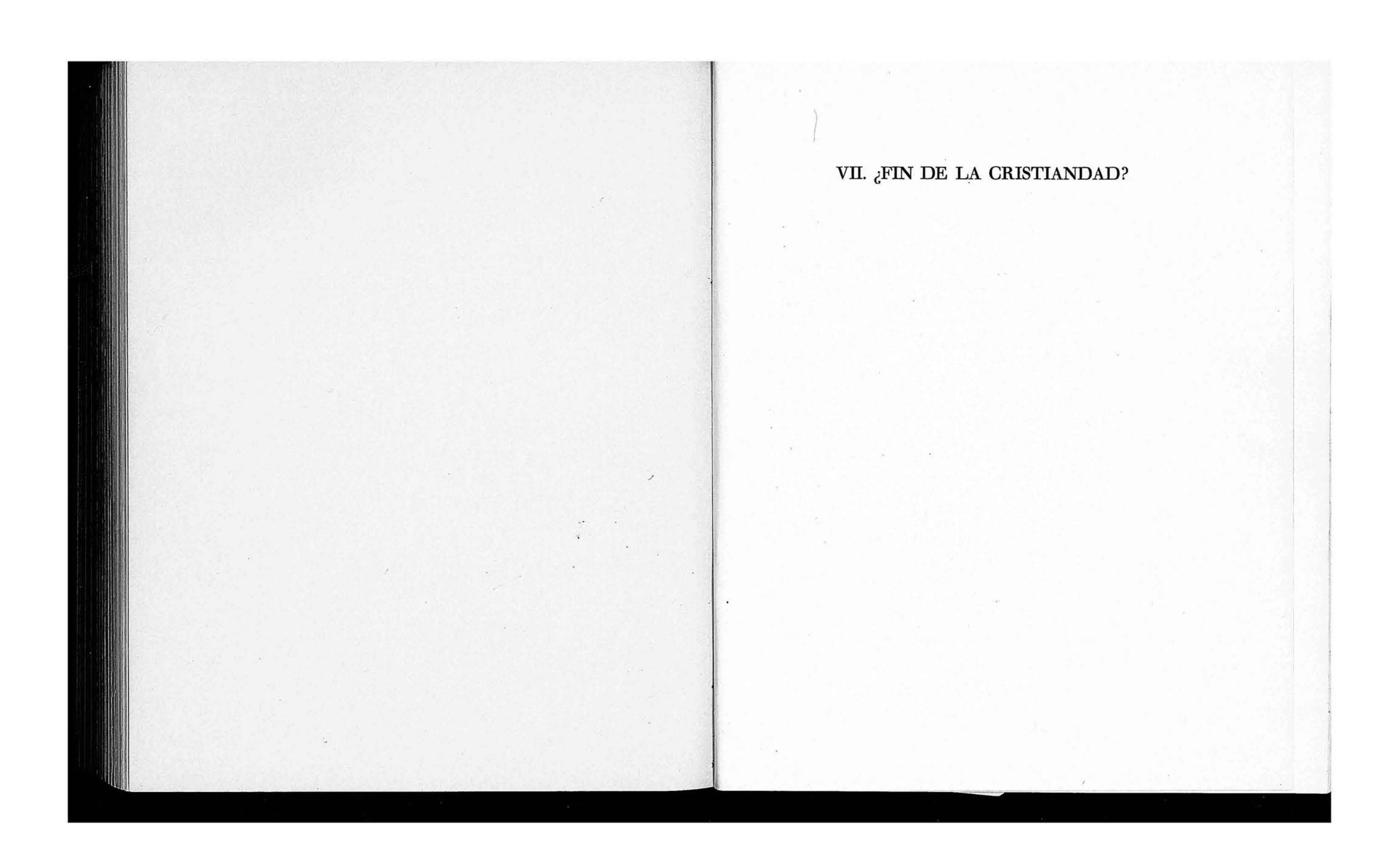
Y aunque, indiscutiblemente, pudiera haber habido abuso en el empleo de la justicia inquisitorial —sobre todo, por otra parte, cuando fue conquistada por los Poderes laicos, por ejemplo en tiempo de Felipe el Hermoso y bajo los Reyes de España—, no es menos cierto que son muchos los documentos que prueban la preocupación de los jefes de la Iglesia por impedir estos abusos. Son muchas las instrucciones pontificias que ordenan a los Provinciales de las Ordenes mendicantes, deponer a aquellos Inquisidores cuya crueldad sublevaba a la opinión. Fueron muchas las apelaciones a Roma que concluyeron con la absolución de los condenados y con sanciones contra sus jueces. Por otra parte, las mismas cifras son elocuentes y prueban que los acusados estaban muy lejos de ser destinados a la hoguera de antemano; sobre novecientas treinta penitencias que Bernardo Gui pronunció en quince años, hubo ciento treinta y nueve absoluciones, cienta treinta y dos penitencias canónicas o imposiciones de cruz, ciento cincuenta y dos obligaciones, trescientos siete encarcelamientos y tan sólo cuarenta y dos «relajaciones al brazo secular». Lo cual es ya mucho; tal vez incluso demasiado: pero querríamos saber si la proporción de condenas a muerte no fue más fuerte en tales o cuales jurisdicciones de excepción que conocieron los tiempos modernos. La Inquisición arma circunstancial entre las manos de la Iglesia, cuyo empleo fue exigido por el peligro, se nos aparece así como una penosa necesidad, que, al menos en la Edad Media, no cayó en el abuso más que muy raramente; es difícil que por ello nos regocijemos y lleguemos a exaltarla; pero al menos podemos comprenderla y apreciarla en su justo valor.

Queda por plantear una cuestión: ¿fue eficaz? La respuesta varía según el caso y las regiones. Está fuera de duda que la Inquisición acabó por derrotar a la herejía cátara, de la cual, tras de ser perseguida por ella no sólo en el Mediodía de Francia, sino también en Italia, tan sólo subsistieron huellas ínfimas. Por el contrario, la herejía valdense, como hemos visto, fue infinitamente más tenaz. A pesar de los

esfuerzos desplegados por toda una serie de Inquisidores, se aferró tanto a los valles altos de los Alpes que jamás pudo acabarse con ella por completo. Pero, sobre todo, es que la Inquisición, instrumento de descubrimiento y de represión, era incapaz de oponerse al nacimiento de nuevas herejías, cuyas causas profundas escapaban a su conocimiento. Al comienzo del siglo XIV, había alcanzado una enorme importancia. Estaba instalada por todas partes y los Reyes eran sus aliados eficaces. Pero no podía impedir que la temible fermentación de los espíritus trabajase contra la Fe y determinase nuevas disidencias. Pues la verdad era que la herejía, como ya lo había visto San Pablo, forma parte del desarrollo histórico normal de una religión, porque deriva de un temible y necesario privilegio, el de la libertad, y que, contra esta perpetua posibilidad de errar, que procede de las prerrogativas concedidas por Dios al hombre, los métodos de fuerza, en sí mismos, carecen de poder.

Estos caballeros que descansan en su tienda se disponen probablemente a participar en la gloriosa batalla de Las Navas de Tolosa (1212). La España del Cid, la católica España de la «Reconquista», sobrehumana y a la vez humanísima, constituirá por mucho tiempo el campo de batalla y la frontera extremo-occidental de la cruzada.
Fresco del siglo XIII. Palacio Real Mayor. Barcelona.





VII. ¿FIN DE LA CRISTIANDAD?

Un ermitaño sobre el trono de San Pedro

La historia del pontificado de *San Celestino V* fue tan extraña que si no hubiera documentos serios para garantizar su autenticidad quizá nos inclinásemos a considerarla como legendaria... Corría julio de 1294. Desde la muerte de Nicolás IV, el Papa franciscano, hacía ya más de dos años, estaba vacante la sede de San Pedro. Los once Cardenales que formaban el Sacro Colegio no lograban ponerse de acuerdo. Obligados a huir de Roma, que era presa de las facciones criminales, se habían instalado en el austero palacio episcopal de Perusa; pero los clanes romanos de los Colonna y de los Orsini habían transportado sus rencillas a aquella vieja colina etrusca, y el Cónclave no conducía a nada. Un angustiado malestar crecía en toda la Iglesia: ¿qué funesto destino se encarnizaba contra la Esposa mística, desde la desaparición del rudo Inocencio IV (1254), hacía cuarenta años? [1]

De repente, la multitud que esperaba la gran noticia vio salir del palacio a tres Cardenales. Escoltados por clérigos y por gente de armas, llegaron hasta las puertas de la Ciudad y se encaminaron hacia las montañas. ¿Adónde irían? Pero en seguida difundióse un rumor. En cierto sitio de los Montes Abruzos, en la ladera del Monte Majella, vivía un viejo ermitaño. Se llamaba Pedro de Morrone y era el undécimo hijo de una familia de aldeanos; entró muy joven en la Orden de San Benito y con algunos amigos fundó luego una nueva rama del gran árbol benedictino, consagrada especialmente a la contemplación, bajo el nombre de Celestinos. Toda su larga existencia —ochenta años— se había desarrollado en una miserable casa semitroglodítica; se alimentaba de hierbas, no bebía más que agua, ni tenía más traje que un sayal de estameña. Se aseguraba que el Señor le visitaba en sus éxtasis. Era un corazón puro. Era un Santo...

¿De dónde les había venido a aquellos once Cardenales, de los cuales lo menos que pueda decirse es que estaban bastante lejos de tal regla de vida, la idea de ir a buscar a aquel hombre para ofrecerle la tiara? No se sabe con claridad, pues actuaron simultáneamente razones ambiguas y contradictorias. Quizá pesara también sobre la decisión del Cónclave el temor de la cólera y del castigo, cólera del pueblo, que empezaba a indignarse, y cólera también de Dios, pues corrió el rumor de que el ermitaño del Majella había tenido una terrible visión, en la que había visto abrasarse en el Infierno a los once culpables. Tal vez haya que admitir también que la recta voluntad de la conciencia cristiana subsistía todavía tan poderosa que incluso aquellos Prelados políticos se habían visto obligados a mostrarse sensibles a ella. Desde el fondo del alma fiel subía por mil voces el anhelo de tener un jefe santo, un jefe justo, aquel «Pastor Angélico» de que hablaba Rogerio Bacon, aquel Papa «evangélico» tan esperado desde los ensueños de Joaquín de Fiore. ¿Y quién podría responder a esta expectación mejor que el santo asceta de los Abruzos?

Esa fue, pues, la causa de que el 27 de julio de 1294 entrase en la pequeña ciudad de Aquilea un asombroso cortejo. Unos Cardenales, unos Obispos y una multitud de clérigos escoltaban a un anciano de apariencia lastimosa que, montado en un asno, avanzaba rezando con los ojos medio cerrados. El Rey Carlos II de Anjou y su hijo Carlos Martel, coronado Rey de Hungría desde hacía poco, llevaban la brida de la cabalgadura. Habría allí más de veinte mil personas que gritaban, le aclamaban y arrojaban telas y ramas en su camino. Así debió de ser la mañana del Domingo en que Jesús entró en Jerusalén. Parecía iniciarse un nuevo capítulo de la Historia, en el cual la santidad viviente dirigiría las cosas terrenales. Pues desde que millares de personas leían el *Evangelio Eterno* se hablaba mucho de una Era en la que el Espíritu Santo debería regir el Mundo: y ahora acababa de iniciarse.

En realidad, aquel paradójico Pontificado demostró ser un fiasco. Apenas coronado bajo el nombre de Celestino V, el desdichado ermitaño se convirtió en el juguete de unas fuerzas

1. Véase en el Capítulo V de la 1.ª parte, el párrafo *Victoria peligrosa.*

políticas que él era demasiado simple de corazón para adivinar. Bajo pretexto de asegurar su protección, Carlos II le invitó a instalarse en Nápoles, prometiéndole darle una celda que le recordaría la del Monte Majella. El Capeto quería utilizarlo para dominar a la rebelde Sicilia.[1] ¿Qué hubiese podido hacer el Santo Pontífice en tales condiciones? En uno de aquellos fulgurantes poemas, de tono de profecía, de los cuales sólo él tenía el secreto, el Franciscano Jacopone de Todi, el autor del pasmoso *Stabat Mater*, le gritó: «¿Qué vas a hacer, Pedro de Morrone? Ya llegaste a la prueba: vamos a ver esa obra preparada en las contemplaciones de tu celda. ¡Si decepcionas la esperanza del Mundo, sobrevendrá la maldición...» Pero, ¡ay!, que el desdichado se hallaba casi encadenado.

Por cándido que fuese, acabó por percatarse de ello. Y muy pronto le sobrecogió la angustia, mezclada a la nostalgia de su querida soledad, la angustia de comprometer la salvación de su alma. Uno de los Cardenales, Benedicto Gaetani, le animó en aquel santo arrepentimiento: se trataba de un hombre fuerte, inteligente y decidido, de un realista que no pensaba que se pudiera salvar a la Iglesia haciéndola gobernar por un mito. Al dictado del Santo —al menos así lo aseguró—, redactó un texto, muy elevado por otra parte, en donde, por humildad, el Papa pedía al Sacro Colegio que le diera un sucesor. El 13 de diciembre de 1294, Celestino V, en el pleno esplendor de sus ornamentos pontificios, leyó este texto delante de un extenso auditorio; luego, bajó del trono, se despojó de sus insignias, dejó la tiara y el anillo del Pescador y se sentó en el suelo como un mendigo: «¡Huyes, pues, de este lugar al que desean llegar los sabios y los locos!», le gritó el Cardenal Mateo Orsini.

Once días después, el 24 de diciembre, el Cónclave reunido en Nápoles proclamaba Papa a Benedicto Gaetani, bajo el nombre de Bonifacio VIII. En cuanto al dimisionario —«el Cobarde del gran rechazo», como lo llamó injustamente Dante—, pidió volver a su montaña. Pero no se le permitió. Bonifacio VIII no quería que las facciones se sirvieran de aquel buen hombre. Se le impidió también embarcarse para Grecia. Y allá en la fortaleza de Fumona, en la Campania, asignóse una estrecha celda al desdichado ermitaño. La muerte lo liberó en 1296. Y doce años después, Clemente V le decretó el honor de los altares.

1. Véase sobre las *Vísperas Sicilianas* el mismo capítulo y el mismo párrafo.

Una intensa y dolorosa fermentación

Aquel extraño episodio en el que se mezclan de modo inextricable una auténtica aspiración espiritual y unas intrigas evidentes, es revelador de la crisis en que se hallaba la Cristiandad a fines del siglo XIII. Esta crisis iba a agravarse de año en año y se iba a hacer tan profunda que, hacia 1350, todas las bases sobre las cuales estaba edificada la Cristiandad parecían tambalearse. Sin embargo, la Iglesia había atravesado ya buen número de crisis y las había superado. ¿Por qué iba a ser, pues, aquélla más seria, tan seria incluso como para marcar el fin de una época?

Es que, a decir verdad, todo se hallaba en tela de juicio. ¿Estaba cansada la Iglesia por los esfuerzos que había desplegado para mantener e incluso reforzar su dominio sobre el Occidente? ¿Había agotado su savia al multiplicar las grandes empresas? En todo caso, era visible que, en todos los campos, su ímpetu interior no era ya el de antaño, que había en él menos llama, menos fervor. Bastaba con mirar alrededor para comprobarlo.

El Papado no era lo único sometido a discusión, aun cuando los Pontífices se sucedieran en él demasiado a menudo, y desde hacía ya mucho tiempo, con demasiada rapidez para poder emprender; aunque las vacantes de la Sede se prolongasen de modo inquietante (diez años de ausencia entre 1241 y 1305); y aunque, muy pronto, fuese a abandonar Roma por Aviñón. La Cruzada pertenecía ya al pasado, toda aquella sangre abundantemente derrochada no había podido conseguir evitar que el Santo Sepulcro quedase en manos de los infieles; y en

1291, había caído San Juan de Acre. El celo de los constructores de las catedrales decaía; seguían abiertas sus obras y se procuraba concluir aquellas grandes empresas, pero ya no existía el entusiasmo de la época en que voluntarios de todos los rangos se ofrecían para transportar piedras y en el que los recaudadores de limosnas para las catedrales eran acogidos con alegría por todas partes. Como testimonio del constante vigor de la Cristiandad existían efectivamente, las Misiones que, en aquel mismo momento, penetraban en los países más difíciles de Africa y de Asia, pero esta admirable aventura era bastante poco conocida del gran público cristiano.

Había algo más grave. Y era que, una vez más, actuaba la ley humana, demasiado humana, de perpetuo deslizamiento, de inquietante decadencia, que quiere que a todo gran esfuerzo de resurgimiento suceda un período de laxitud. Aquella masa, que tanto y tan bien habían trabajado los Mendicantes, decaía. El clero volvía otra vez hacia aquellos viejos extravíos de los cuales le habían apartado los reformadores en tres ocasiones. Cierto que se habían alcanzado algunos resultados, sobre los cuales ya no había de volverse; que ya no había sacerdotes casados, pero, como forzada consecuencia de un defectuoso reclutamiento realizado en una Sociedad cuyas costumbres tendían a relajarse, había muchos de ellos cuya falta de dignidad de vida causaba todavía más escándalo que sus verdaderos extravíos. La negligencia en el cumplimiento de los deberes de estado, era otro mal extremadamente difundido; había demasiados Obispos hijos de familia noble, había demasiados canónigos prebendados, demasiados párrocos que no residían y que no celebraban la Misa más que de tarde en tarde. Y cuando un Príncipe de la Iglesia poseía cuatro o cinco Obispados y tres o cuatro Abadías, cabía dudar de que se sintiera muy preocupado, por todas partes a la vez, por los intereses espirituales de sus ovejas.

Allí estaba el verdadero peligro; el afán del lucro gangrenaba al clero. Era éste el vicio de la época; los grandes burgueses de las ciudades lo habían elevado al rango de principio y penetraba a todas las clases de la Sociedad. Empezaba a notarse en el Palacio pontificio, donde no se podía penetrar sin ver decenas de clérigos ocupados en contar monedas de oro, y en el que la administración se empeñaba cada vez más en multiplicar unas tasas que los colectores recaudarían luego sin consideración. Seguía notándose en los altos Prelados, a demasiados que parecían tener como principal preocupación la de acaparar beneficios: se citaba a un Cardenal que poseía veintitrés. Y así se proseguía hasta lo más bajo de la escala, allí donde un proletariado de vicarios, de «altaristas» de porción congrua, estaba roído también por la lepra del lucro porque era miserable y porque disfrutaba de las sobras de la mesa de los grandes.

Los testimonios sobre esta rapacidad de demasiados clérigos, abundan. Jacopone de Todi gritaba a Celestino V: «¡No te fíes de los beneficiados, siempre hambrientos de prebendas, pues tienen tal sed que ninguna bebida la apaga!» Dante apostrofaba así a los Papas de su época: «¡Os habéis forjado un dios de oro y de plata, y entre la idolatría y vosotros no hay más distancia que la de que aquélla adora a un dios y vosotros a cien!» (*Infierno*, XIX, 112); y el Cardenal Juan Le Moyne emitía sobre los Prelados este severo juicio: «Ninguno, o desgraciadamente muy pocos de ellos, se ocupan hoy de llevar sus rebaños a los pastos. Todos piensan, por el contrario, en esquilarlos y en ordeñarlos; se preocupan así de la lana y de la leche, pero no de las ovejas.» Dolorosas comprobaciones a las cuales hacía eco, según la moda irónica, la literatura popular de los fabulistas y del *Roman de Renart*.

Y lo peor era que aquella crisis no exceptuaba a las Ordenes que, al comienzo del siglo XIII, pusieron tanto valor en arrancar a la Iglesia de aquellas andadas. Por eso, cuando el terrible Jacopone les gritaba a sus Hermanos en San Francisco: «¡Oh, poco querida pobreza, pocos hombres te desposaron hasta el punto de renunciar al Obispado que se les ofrecía!», todos comprendían lo que quería decir. Se agotaba la virtualidad de aquel gran ideal de pobreza que había permitido la renovación monástica; los religiosos se veían comprometidos en el siglo por las mismas exigencias de su ac-

ción. Se esbozaba una crisis de reclutamiento que llegó a ser seria hacia 1250. Y lo que era más grave, se iniciaba una crisis de autoridad, de la cual suministró un ejemplo impresionante dentro de la Orden franciscana el asunto de los «Espirituales», pero que, más o menos, existía por todas partes, en especial entre los Premostratenses, cuyos miembros se hacían «eximir de obediencia» a los Superiores. El triunfo de las grandes Ordenes las exponía a esta tentación de la riqueza, contra la cual había tenido que luchar el *Poverello:* había demasiados hermosos conventos y demasiadas iglesias que pretendían competir en fasto con las de los seculares. Por otra parte, las disputas más agrias estallaban sobre este punto entre las diversas Ordenes y en el interior de cada Orden. Y automáticamente, el prestigio de los monjes, que había sido tan grande, hallóse en plena baja: para convencerse de ello basta con ver de qué modo los criticaba el publicista Pedro Dubois a comienzos del siglo XIV.

La situación se resumía así: la Iglesia había tenido entre sus manos durante siglos la civilización de la Cristiandad. Pero ahora estaba amenazada de ser absorbida por esta civilización profana, presa del dinero dominador, como había estado a punto de ser absorbida por el Feudalismo antes de la reforma gregoriana. Se había roto el equilibrio entre el esfuerzo creador de civilización y el ideal cristiano de renunciamiento a la Tierra, en busca del Cielo. Era, pues, indispensable otra reforma. Los mejores espíritus lo decían. Por ejemplo, Guillermo Le Maire, de Angers: «La Iglesia tiene que reformarse por entero tanto en su cabeza como en sus miembros.» Y así también el Obispo Guillermo Durand, de Mende, quien escribía en 1311: «Si no se realiza una urgente reforma, las cosas irán de mal en peor, y todo ese mal será imputado al Santo Padre, a sus Cardenales y al Concilio.» Exhortaciones a las cuales pronto haría eco, como un trueno, la inspirada voz de Catalina de Siena. Era precisa una reforma, pero ¿era posible?

Esta crisis tuvo graves consecuencias en la Iglesia. Implicó una fermentación general, un hervor semejante al que se produce en los líquidos que se descomponen. Los viejos errores reaparecieron por todas partes, sin que hubiese siquiera relaciones entre los diversos grupos de sus promotores. Los Hermanos del Libre Espíritu no habían muerto. Revivieron ahora en Alemania, en Italia, por todas partes, y también las pequeñas sectas de doctrinas aberrantes, como los *turlupinos*, los Adamitas y otros parecidos. «Toda mujer casada que no llore su virginidad perdida se condenará», enseñaban unos. «Hay dos palabras funestas; lo tuyo y lo mío; y es menester suprimirlas», afirmaban otros, partidarios de un comunismo integral, los *Begardos,*[1] movimiento que había sido de auténti-

1. El movimiento de los *Begardos*, bastante mal conocido, con su rama femenina de las *Beguinas*, fue ciertamente muy amplio en la Edad Media y no se desvió hacia la herejía más que después de una historia ya larga. A fines del siglo XII aparecieron en los Países Bajos unas comunidades de mujeres, semilaicas, semirreligiosas, cuyos miembros hacían voto de castidad, y se dedicaban a la oración o al cuidado de los enfermos, llevaban un hábito gris, pero permanecían libres de salir de la asociación. Se las llamó *beguinas*, de donde debe venir la palabra francesa de *bigotte*. El movimiento se difundió por Francia, por Alemania y por Italia. Algunos hombres siguieron su ejemplo y fueron los *Beguinos* o los *Begardos*. Su género de vida estaba bastante mal determinado: algunos se dedicaban al trabajo manual y otros a la mendicidad. La Iglesia los llamaba «continentes». Ciertas comunidades se afiliaban a las terceras Ordenes dominicas y franciscanas para lograr una dirección espiritual. Pero a fines del siglo XIII en el Mediodía francés y en Italia se orientaban hacia los Espirituales mendicantes, mientras que en la región renana se dejaron contaminar pronto por las doctrinas heterodoxas de los Hermanos del Libre Espíritu, de tendencia panteísta. El Concilio de Vienne (1311), inquieto, ordenó la supresión de todas las comunidades de *Begardos* y de *Beguinas*. Pero diez años después las encuestas realizadas por los Obispos belgas rehabilitaron a la mayoría de las comunidades de *Beguinas*, y Juan XXII se limitó a confirmar el cierre de las asociaciones contaminadas por las ideas heréticas. *Beguinas* y *Begardos* continuaron viviendo durante los siglos XIV y XV —¿quién no conoce el famoso *beguinage* de Brujas?—, pero no quedaron a cubierto de contagios heréticos y la Iglesia los vigiló con cierta perplejidad.

ca piedad, y que de ahora en adelante cobijaría a muchos exaltados que deambulaban gritando: «*Brod durch Gott!*; ¡Pan, por Dios!» Los Valdenses, a quienes no había podido reducir la Inquisición, volvieron a levantar cabeza y salieron de sus valles altos. Estallaron nuevas herejías; por ejemplo, la de los *Hermanos Apostólicos*, fundada por un franciscano expulsado de su Orden, Segarelli, quien se sublevó contra la Iglesia, «guarida de Satán, antro del demonio del Dinero», y anunció su próxima caída; toda la región de Parma fue invadida por él y por más que detuvieron al fundador y lo quemaron con sus más fervientes discípulos, el movimiento no dejó de continuar por eso bajo la dirección de Fra Dolcino, e hizo tantos estragos en la provincia de Verceil, que el Obispo del lugar tuvo que levantar contra aquellos exaltados una verdadera Cruzada y no logró acabar con ellos más que después de dos años de lucha armada (1307).

Tales síntomas eran graves, y demostraban que estos errores correspondían a una expectación. Muchos buenos cristianos se preguntaban si los males que sufría la Cristiandad no tendrían valor de signo; si no anunciarían próximos castigos; si la Iglesia, tal y como estaba organizada temporalmente, no habría traicionado su misión; si no sería menester promover otra cosa, una sociedad más pura, más cercana a Dios, en la cual el Espíritu Santo no rigiera el Mundo por medio de una Jerarquía clerical, sino directamente, ordenando a las almas fieles a su ley. Todo un mundo de ensueños más o menos apocalípticos se alimentaba en tales fuentes, que exaltaban peligrosamente a las mentes débiles. Y a todos ellos les suministraba *Joaquín de Fiore* inagotables alimentos.

Aquel Joaquín era, como se recordará,[1] un honrado y piadoso cisterciense que había dado prueba de las más altas virtudes, pero cuya imaginación se había mostrado excesivamente viva, y con una enojosa tendencia al iluminismo. Muchos de sus contemporáneos lo habían tenido por Santo y habían hecho mucho caso de sus teorías, a pesar de que el IV Concilio de Letrán hubiera condenado sus ideas sobre la Trinidad. Pero sus profecías no habían sido condenadas... Y conforme a la concepción tripartita que tenía de la Historia de la Humanidad, Joaquín anunciaba que después de la revelación del Padre y después de la del Hijo iba a venir por último la del Espíritu Santo, en la cual se perfeccionaría todo, desaparecería toda suciedad y se cumplirían los preceptos del *Evangelio Eterno*. Joaquín, muy preciso, había determinado que sería en el año 1260 cuando empezase el reinado de la «Tercera Persona», cuyo reinado no terminaría más que con el fin del Mundo.

Estas ideas, que, por otra parte, concluían muy santamente en la necesidad de la penitencia, habían corrido por toda la Cristiandad. Como se mantenían dentro del sentido de la Reforma, las autoridades apenas las habían combatido, pero a partir de la fecha fatídica, 1260, fueron recogidas y amplificadas por ciertos franciscanos, a quienes se apodaba los *Espirituales*. Ya sabemos que, en vida de San Francisco, y, más aún, después de su muerte, se había planteado el problema de si podría hacer vivir a una inmensa congregación en aquel sublime anarquismo que fuera el ideal del Fundador. ¿No sería preciso aportar a la regla ciertas acomodaciones? Y a esto era a lo que se había llegado. Pero en la Orden persistía una tendencia que preconizaba la aplicación estricta de la regla del renunciamiento total, y de la heroica y santa pobreza: la de los «*Espirituales*». A mediados del siglo XIII, su principal portavoz era Gerardo de Borgo San Donnino, quien, llevando estas ideas al extremo, se sublevaba contra toda propiedad eclesiástica de los religiosos y, sobre todo, mezclaba de un modo singular los temas franciscanos con los de Joaquín de Fiore. En su libro *Introducción al Evangelio Eterno*, anunciaba que la tercera edad de la Humanidad sería la de San Francisco; que el *Poverello* era el «ángel del sexto sello» mencionado por el *Apocalipsis;* y que ellos, los Franciscanos espirituales, dirigirían muy pronto toda la Tierra e instaurarían en ella el Reino de Dios.

Por más que Alejandro IV condenó estos ensueños desde 1255, y por más que el prudente

1. Véase el Capítulo IV de la 1.ª parte, párrafo *Errores antiguos y nuevos problemas.*

San Buenaventura hizo cuanto pudo para mantener a la Orden en una vía media, el movimiento *Espiritual* ganó terreno. Sus principales focos fueron el Languedoc, con Pedro Juan Oliva; la Toscana, con Ubertino de Casale; y la Marca de Ancona, con Angelo Clareno. Durante su breve pontificado, Celestino V autorizó a los *Espirituales* para que formasen una rama aparte en la Orden franciscana, pero Bonifacio VIII anuló esa autorización, mandándoles que volvieran al redil. Un gran número de ellos se negaron. Pues los *Espirituales* (que fueron desde entonces designados con el desdeñoso apodo de *Fraticelli*) se sentían animados por una extraordinaria exaltación que Jacopone de Todi traducía en vehementes y sublimes «laudes». Su sincera y generosa aspiración hacia un Cristianismo más puro concluyó así en una penosa rebelión, de la cual manaban los peores insultos contra la Iglesia. Y lo que todavía fue peor, en aquel conflicto suyo con el Papado, los *Espirituales* se aliaron con los Colonna contra Bonifacio VIII; y más tarde, con Luis de Baviera contra Juan XXII.

Tratados desde entonces como rebeldes y como herejes, los *Espirituales* se convirtieron en presa de la Inquisición. Los de Ancona fueron condenados, a pesar de la auténtica santidad de varios de ellos y a pesar del Ministro General Gaufredi, quien, al leer el veredicto que los condenaba, murmuró: «¡Ojalá pudiéramos ser todos culpables de ese mismo crimen!...»; pero ¿acaso era el crimen de amar a la pobreza lo que se les reprochaba? Los de Toscana fueron castigados en seguida. La causa más grave se instruyó en Languedoc, donde innumerables elementos del antiguo Catarismo se habían infiltrado entre los *Fraticelli;* a partir de 1316 hubo en Narbona, Béziers y Marsella unos procesos monstruos, una de cuyas más ilustres víctimas fue el franciscano Bernardo Delicioso, el cual, con esta ocasión, hizo abiertamente la contra a la Inquisición antes de ser encarcelado de por vida; cierto número de Hermanos fueron quemados.

Pero el movimiento no desapareció. La corriente «espiritual», cada vez más orientada en el sentido de condenar a la Iglesia establecida, cuya destrucción por el Cielo invocaba, resurgió amenazadora, aquí y allá, a comienzos del siglo XIV; y así, en 1322, a orillas del Rhin hizo nacer a la secta de los *Lollardos,* fundada por el holandés Lollard Walter, que fue detenido y quemado. Y esta fermentación no cesó hasta el nacimiento del Protestantismo.

Por lo demás, en este doloroso proceso no todo fue perjudicial para la Iglesia. En la misma Orden de San Francisco, algunas almas santas se dedicaron a realizar el ideal de los *Espirituales* sin caer en sus errores; se esbozó así hacia 1334 el movimiento de la *Observancia* con Juan de Valle, y, sobre todo, con el Beato Paoluccio de Trinci, movimiento al cual San Bernardino de Siena daría sesenta años después un maravilloso impulso. De un modo más general, toda esta fermentación contribuyó a aquella renovación mística, cuya importancia en esta época veremos. Se trataba, de todos modos, de una profunda crisis, que revelaba lo turbada que estaba el alma de la Cristiandad y la incertidumbre que tenía, si no de su fin, al menos de sus métodos. Aquello era grave. Tanto más cuanto que, simultáneamente, se producía una crisis del espíritu todavía peor.

Crisis del espíritu

La causa inmediata de esta crisis debe de ser buscada en la Historia de la Cultura y en el mismo papel que en ella había asumido la Iglesia. Según vimos, la *Mater Ecclesia,* pedagoga de la inteligencia, había enseñado a sus hijos a reflexionar, a ahondar en los grandes problemas y a sistematizar su concepción del Mundo; pero le sucedía lo que sucede a la mayoría de los pedagogos, que ven a sus discípulos volar con sus propias alas, cuando llegan a la edad adulta, a menudo en direcciones opuestas a las que ellos mismos les habían designado.[1] La razón, cuyo uso había enseñado la misma Iglesia, tendía a

1. Hemos subrayado esto en muchas ocasiones en el Capítulo I. «El mejor de mis alumnos —decía Renan— será el primero que se suelte de mi mano.»

rebelarse contra los principios a cuyo servicio se le había adscrito en un comienzo. El Derecho, a cuya reconstitución había ayudado tanto la Iglesia, le oponía unas tesis en las cuales ya no le cabía a ella ningún papel. En todos los campos se observaba, pues, un movimiento de rebelión, aun cuando las formas exteriores de la obediencia siguieran siendo respetadas. Y muchas de las nuevas fuerzas de la época venían en apoyo de este movimiento: las de aquella orgullosa burguesía, impulsada por su enriquecimiento a sentirse librepensadora, o las de aquellas jóvenes monarquías a quienes la tutela de la Iglesia estorbaba para la satisfacción de sus ambiciones.

Semejante peligro hubiera podido ser superado, como lo habían sido otros, si la Iglesia, en la encrucijada de los años 1300, hubiera contado en su seno con algunos cerebros con el vigor suficiente para descubrir plenamente las fuerzas antagonistas, para quebrantar los argumentos de sus adversarios y para integrar lo que pudiera haber de válido en ellos, dentro de unas nuevas síntesis cristianas. Pero, desgraciadamente, la savia parecía decrecer también en este campo. La ausencia de un Tomás de Aquino se dejaba sentir cruelmente. La Teología, que había sido la dueña de todas las disciplinas (si bien no todos opinan igual), se hallaba en un estado calificado por un especialista[1] como de «decadencia general». La Filosofía y la Teología continuaban siendo cultivadas en las Universidades, pero las Ciencias especulativas cristianas nada poseían ya que se pareciera a la elevada maestría de la época anterior. Las Escuelas seguían defendiendo sus posiciones —Albertismo, Tomismo, Scotismo—, e incluso acentuaban su dogmatismo, pero éste no era ya, en efecto, y cada vez más, otra cosa que un dogmatismo, de argumentos estereotipados. ¿Quién podía pasar como maestro en el Tomismo, la más compleja de las doctrinas, fuera de Hervé de Nédellec? Eran demasiados los defensores de la verdad que, fanáticos del pasado, estaban tan convencidos de que sus predecesores lo habían visto todo, que ya no se atrevían a añadir una coma a su enseñanza y se limitaban a completarla en puntos secundarios y a hacer valer su propia erudición y su virtuosismo dialéctico. La savia ya no estaba allí, sino en el clan de los que, profesando el Cristianismo, habían cesado de inspirarse en sus principios y buscaban las respuestas a los grandes problemas en sitios distintos al cuadro de las verdades reveladas.

1. El R. P. Cayré, en su conocidísimo *Manual de Patrología.*

Se concretaban nuevas posiciones que serían las de los «Tiempos modernos». Hasta entonces se había admitido que los esfuerzos de la inteligencia debían de ser controlados por una verdad trascendente y ordenados a un fin supremo, el conocimiento de Dios. Las opiniones habían podido diferir en cuanto a los métodos que habían de seguirse y en especial en cuanto al lugar que había de ocupar la razón; pero los principios se hallaban establecidos y la Teología protegía con su mirada a todas las disciplinas de la cultura. Sin embargo, en el interior de aquel hermoso edificio algunos espíritus habían trabajado —a menudo sin darse cuenta de ello— para minar sus bases. Cuando Duns Scoto había insistido sobre los elementos intuitivos y místicos del conocimiento, en detrimento de la razón; cuando Rogerio Bacon había profundizado, como nadie antes que él, acerca del papel de la crítica en la investigación,[1] había trabajado para comprometer el equilibrio de la razón y de la Fe, tal y como lo había conseguido Santo Tomás. Durand de Saint-Pourçain, Obispo del Puy y luego de Meaux, mostróse casi racionalista. La vida del pensamiento se sometía a discusión, de un modo más radical que nunca. ¿Podía la inteligencia captar la realidad? ¿Qué valían sus razonamientos? ¿Era verdaderamente la Fe el Alfa y la Omega de todo el esfuerzo de la inteligencia? ¿No habría contradicciones entre las Verdades reveladas y las que la ciencia permitía alcanzar? Tales eran las preguntas que a fines del siglo XIII agitaban muchos espíritus, y crea-

1. Sobre Duns Scoto véase, en el Capítulo I, el párrafo *En pro o en contra del Tomismo: la tercera generación escolástica; Duns Scoto.* Y sobre Rogerio Bacon, en el mismo capítulo, el párrafo *¿Hubo una ciencia medieval?*

ban cierto malestar. Pero, muy lejos de limitarse a una crítica negativa, los más eminentes procuraban apartarse de ella para fundar una doctrina general del conocimiento.

El más notable de todos aquellos defensores de la «vía moderna», como se empezaba a decir, fue *Guillermo de Ockham* (1298-1349). Franciscano inglés, alumno y luego encargado de curso de Oxford, era un espíritu de una singular agudeza, devorado por la pasión de comprender, una inteligencia a la vez analítica y sintética que lindaba con el genio; pero le faltaba el sentido de la disciplina y de la permanencia. Su esfuerzo consistió en volver a discutirlo todo. Más o menos mezclado a los *Espirituales*, comprometido en la lucha contra la Santa Sede al lado de Luis de Baviera, aquel profundo pensador desempeñó el papel de agente de la disgregación en todos los campos en que intervino. Sus ideas, aunque de ordinario tomaba la precaución de disimular su pensamiento en la ambigüedad del *diálogo*, fueron censuradas por el Papado, lo cual, por otra parte, no impidió a Ockham continuar difundiéndolas. ¿En qué consistían? Formado en los principios de Duns Scoto, los repudió muy pronto en parte, aun exagerando los puntos que de él conservó. Otros maestros de Oxford, entusiastas por las ciencias físicas y matemáticas, ejercieron también gran influencia sobre él. «No hay nada —pensaba— que pueda servir de base al conocimiento, fuera de lo que es evidente a los sentidos o de lo que deriva necesariamente de sus comprobaciones.» Por consiguiente, lo concreto, lo singular, lo individual, debían ocupar un lugar preponderante; las ideas generales, los géneros, los universales, no eran más que palabras y signos. Aquel empirismo arruinaba toda la metafísica tradicional, privándola de su objeto propio, lo universal. Según Ockham, tan imposible era demostrar la espiritualidad del alma como la existencia de Dios. La moral dependía únicamente de la voluntad del hombre, la cual no debía dejarse influir por unos conceptos que no tenían base en lo real. Podemos preguntarnos lo que quedaba así del Cristianismo. Sin embargo —aunque acaso fuera esto para él tan sólo una cobertura—, Ockham se tenía por un verdadero cristiano, y declaraba que obtenía por la Fe todas aquellas verdades que en su sistema resultaban inaccesibles; una teología sobrenatural, sin relación alguna con las actividades de la inteligencia, lo explicaba así todo por la voluntad de Dios. Por un lado, pues, empirismo absoluto, próximo a lo que hoy podemos entender por existencialismo; pero, por otro, fideísmo. ¿Dónde estaban aquellas hermosas síntesis de antaño?

La influencia del Ockhamismo fue considerable. Hubiérase dicho que la inteligencia cristiana experimentaba una especie de acre delicia en rechazar todo aquello de lo cual había vivido hasta entonces. Oxford, naturalmente, fue ockhamista. En el mismo París, el Rector Juan Buridan (muerto en 1358) implantó su doctrina en la Sorbona. Las Ordenes religiosas se vieron invadidas por ella. Y las repetidas condenas resultaron poco eficaces. Las tesis de Ockham, y especialmente la aplicación que hacía de sus principios a los Sacramentos y a la Iglesia, volverían a encontrarse en algunas corrientes más netamente heréticas todavía, como la de su compatriota *Wiclef* (1324-1384), precursor de la Reforma protestante;[1] Juan Hus las recogió y Lutero se proclamó Ockhamista.

Pero por perjudicial que esta corriente del pensamiento pudiera ser para la Fe, trajo algunos resultados que distaron de ser del todo malos. Las Ciencias experimentales resultaron fecundadas por ella. Sus disciplinas, sometidas hasta entonces al argumento de autoridad, se vieron libres. Bacon y Ockham les enseñaron a observar, a experimentar, a no hacer intervenir presupuestos filosóficos en sus investigaciones. Bajo su influencia se esbozó así un gran movimiento de descubrimiento científico. Buridan, investigando las teorías mecánicas de *Aristóteles*, hizo dar los primeros pasos a la Física moderna y presintió la solución del problema de la gravedad. Veinte años después, el Obispo Alberto de Sajonia, y luego el Obispo de Lisieux, Nicolás Orense, se adentraron a fondo por aquel

1. Estudiaremos a Wiclef en el próximo volumen de esta Historia, con los orígenes del Protestantismo.

camino, anunciando ya la Astronomía moderna e incluso la Geometría analítica. En el mismo momento, excitadas por los relatos de los viajeros como Marco Polo, las Ciencias de la Naturaleza y la Geografía se hallaban en pleno trabajo.

Hubo, pues, una crisis del espíritu que, como todas las grandes crisis humanas, implicó posibilidades creadoras, junto con grandes peligros. El Arte lo atestiguó también. Disminuía el número de obras maestras. Cambió en lo profundo la inspiración. Insinuábase en las venas de los artistas cierta tendencia a lo artificial, al preciosismo, a lo recargado. La Arquitectura daba el tono. En lugar de aquellos admirables conjuntos en los que la misma complejidad del detalle no atentaba al sentido profundo de la unidad y de la sencillez, iba deslizándose, en el «flamígero», a lo artificioso, en cuanto artificioso, cuando no a lo sobrecargado. Los maestros constructores, dueños de una técnica impecable, querían atestiguarla con cualquier motivo, y aun sin él, y el resultado eran aquellos secos edificios que parecen esquemas geométricos audazmente lanzados al espacio; aquella proliferación de curvas y de contracurvas, aquella multiplicidad de adornos alrededor de los pórticos y de las ventanas, de las balaustradas y de los campanarios. Todo aquello era maravilloso, exquisito, pero ya no era el Arte de una gran época de Fe.

Las Artes, que se habían situado bajo la tutela de la Arquitectura, iban a tender a separarse de ella. Los «imagineros», maestros también de su técnica, ya no querían ser simples colaboradores de los «albañiles». Los escultores, en vez de trabajar sólo para la catedral, iban a producir para la clientela privada, la de los bellos palacios y la de las ricas tumbas. Los pintores abandonarían los muros de los santuarios y se consagrarían desde entonces a los cuadros de caballete. Por otra parte, la inspiración evolucionaba: lo que predominaba no era ya el impulso místico o la grandeza, sino el gusto por lo sensible y por lo pintoresco.[1]

1. La Arquitectura flamígera y las demás formas artísticas de este período de transición serán estudiadas en nuestro próximo volumen.

Ha de enlazarse con esta «laicización» de la vida del pensamiento un fenómeno de capital importancia, el renacimiento del Derecho romano. Ya vimos [1] cómo la Iglesia había vuelto a honrar, en sus Universidades o, en todo caso, con el trabajo de sus maestros, los antiguos estudios jurídicos, aquellos Códigos, Novelas, Digesto e Instituta que los Emperadores de Oriente hicieran compilar. Bolonia había llegado a ser la capital de estos estudios. Pero aquel renacimiento implicaba graves peligros, los mismos que hemos encontrado ya en otros campos, pues así como el Derecho canónico estaba fundado sobre las Leyes divinas y la Tradición de la Iglesia, el Derecho romano quería bastarse a sí mismo y nada tomaba de la *Escritura* para fundar su Código. *Accursio*, el maestro bolonés (muerto en 1260), lo declaraba sin ambages. Todos los elementos jurídicos de la Sociedad cesaban, por eso mismo, de estar irrigados por la savia del Evangelio. Por ejemplo, en el matrimonio, a la noción de Sacramento que implicaba la adhesión de dos voluntades libres para la realización de su fin se añadía —se sustituía en cierto sentido— la noción puramente humana de contrato, que implicaba unas estipulaciones materiales. Y esta misma laicización había de provocar peores consecuencias en otro campo, en el de las relaciones entre la Iglesia y los Poderes públicos. Pues cuando los juristas pretendieron que sus principios, que eran los del Imperio Romano, sustituyesen a los que la Cristiandad consideraba como únicos valederos, se produjo una crisis extremadamente violenta, en la que la Iglesia tuvo que enfrentarse con unas nuevas potencias en pleno desarrollo.

La Unidad Cristiana resquebrajada

La crisis política fue, en cierta medida, determinada y, en todo caso, se agravó por la ruptura que empezó a producirse entonces en la unidad misma de la Cristiandad. La crisis del

1. Véase en el Capítulo I, el párrafo *Del Derecho canónico al Derecho romano*.

Espíritu entrañaba la ruina de la vigorosa unidad orgánica que había conocido la inteligencia medieval, con sus estrictas jerarquías y su bien regulado ordenamiento. Pero al mismo tiempo que ella se apartaba de su principio, la inteligencia tendía a disgregarse.[1]

Aquella grandiosa imagen de una Sociedad intelectual unida, atravesada de punta a cabo de la Cristiandad por corrientes vitales, en la que los intercambios de hombres y de ideas eran constantes y singularmente fecundos, y en la que la lengua litúrgica, el latín, servía de vehículo internacional al pensamiento; aquella imagen que durante tres siglos había correspondido a la realidad, estaba en pleno declive. Y no es que no existiesen todavía pruebas vivientes del mantenimiento de aquel estado de espíritu, y que no hubiera de subsistir éste durante mucho tiempo; se citaría el caso de Jerónimo de Praga, quien, de la Universidad de su ciudad natal, pasó sucesivamente a las de París, Oxford, Colonia y Heidelberg y prosiguió su formación en Hungría, Austria, Polonia e incluso Lituania. Desde otro punto de vista, la pintura al óleo, que iba a tomar un desarrollo tan grande, tendría un carácter internacional evidente. Pero ya no se trataba de aquella bella unidad geográfica de la inteligencia, en la que cada gran centro tenía asignado su papel, y en la que los intercambios recíprocos se regulaban como con un propósito sinfónico. Un hecho característico fue, por aquel entonces, el rápido descenso de la Universidad de París. Seguía ésta atrayendo a los espíritus selectos: el maestro Eckhart la frecuentó. Pero su estrella palidecía. Circulaban enojosos rumores sobre la seriedad con que se otorgaban sus grados. Y, sobre todo, no era ya la única que aspiraba a un gran papel; las ideas de moda y las tesis que revolucionaban el pensamiento ya no partían sólo del Barrio Latino. Inglaterra y Oxford se le enfrentaban con Bacon, Duns Scoto y Ockham. Praga, erigida en Universidad en 1348, no tardaría en tomar un gran papel en la Europa central; y en la Península Ibérica, Coimbra y Salamanca estaban en pleno crecimiento. La baja de París había de acentuarse todavía cuando Francia perdiera la preponderancia que poseía desde hacía dos siglos con motivo de ser tan dolorosamente sacudida por la Guerra de los Cien Años.

La unidad intelectual se hallaba modificada también de otro modo; durante toda la Edad Media, su personal se había reclutado casi totalmente entre los clérigos. De hecho, desde 1050 hasta los alrededores de 1300, todo el que había contado en la vida del pensamiento había sido sacerdote o monje. Pero a partir del siglo XIV se operó un cambio, débilmente, pero cada vez más evidente. Algunos laicos, burgueses en su mayoría, entraron en el campo intelectual: Buridan fue el primer Rector de la Universidad de París que no fue clérigo. Se empezaron a escribir obras para los laicos cultos, que no eran ya especialistas; incluso tratados de Teología. La perspectiva, pues, cambiaba.

Se daba otro fenómeno de «laicización»: *la definitiva entrada en escena de las lenguas nacionales.* A partir de mediados del siglo XIII el latín se había encontrado con la competencia de las lenguas nacionales; el movimiento fue acentuándose; parecía obedecer a una fuerza profunda de la Historia. Incluso los que lamentaban que la lengua de Virgilio no fuera ya el símbolo vivo de la unidad occidental trabajaban para hacerla perecer, como Dante, que fundaba la lengua italiana. En tierra germánica, el alemán no cesó de ganar terreno: la *Gran Crónica Sajona* de 1248, fue escrita ya en viejo alemán. En Francia, las *Crónicas* de Villehardouin y de Joinville habían demostrado que esta lengua, que el italiano Bernardo Latini declaraba ser «la más deleitosa», podía usarse bella y literariamente. Había toda una floración de

1. Claro que aquella unidad espiritual hecha jirones siguió constituyendo cierta unidad cultural, cuyo secreto, por otra parte, pronto se iba a pedir mucho menos a la tradición cristiana que a la de la redescubierta Antigüedad; pues el movimiento que, desde fines del siglo XII, había vuelto a encontrar a los grandes clásicos, todavía ganaba terreno a comienzos del siglo XIV y tomaba el sentido de una campaña contra las «proyecciones bárbaras» de la Edad Media; así era al menos como lo entendía Petrarca (1304-1364), campeón de las Letras latinas. Pero, de todos modos, esta misma unidad de la cultura estaba ya amenazada.

obras —las fábulas, el *Roman de la Rose*, el *Roman de Renart*— que atestiguaban la joven vitalidad del francés. En Inglaterra, el primer escrito oficial en inglés fue la proclamación de Enrique III en 1258. En España, desde 1150, muchos textos regios utilizaban la lengua romance, la cual, hacia 1300, era ya casi el único idioma usado. La causa de las lenguas nacionales parecía estar ganada ya desde el comienzo del siglo XIII; poco después Nicolás Orense escribiría en francés; López de Ayala, en español, y el místico Ruysbrock el Admirable, en holandés.

Pero aquella revolución lingüística no era más que el signo de otra todavía más grave y profunda: *el despertar de los nacionalismos*. Los Reyes, vencedores del Feudalismo, trataban de crear unos Estados fuertes, apoyados sobre una sólida conciencia nacional. Las burguesías, comprometidas en competencias comerciales a menudo violentas, se oponían unas a otras por encima de las fronteras. Muchas causas, unas muy nobles y otras menos, reforzaban en cada pueblo el sentimiento de lo que le era propio, ya se tratase de intereses comunes o de comunes creencias. Y una división, no sólo política, sino cultural e incluso religiosa, amenazaba a Europa y habría de desgarrarla mañana.

En el umbral del siglo XIV la Cristiandad se hallaba así sometida a terribles fuerzas de disgregación. ¿No iría a desplomarse, víctima a la vez de sus propias infidelidades y de aquellos oscuros poderes? Muchas mentes lúcidas lo preveían. Y cuando, hacia 1311-1313, el Abad Engelberto de Admont escribió un libro sobre el fin del Imperio Romano, en el cual examinaba el porvenir, pudo comprobar que existían tres especies de «separaciones», según el pensamiento de San Pablo (*II Tesalonicenses*, II, 3): el Espíritu se había separado de la Fe; la Comunidad cristiana se había separado de la Sede Apostólica; y los Reinos habían renunciado al antiguo orden unitario para dirigirse cada uno aisladamente por su ruta. Le pareció que aquellos síntomas anunciaban la venida del Anticristo, el fin del Mundo. Pero en todo caso aquello era el fin de *un* mundo.

La lucha por la primacía: Bonifacio VIII

La nueva lucha que entonces se entabló entre el Papado y los Poderes laicos, sobre el doble campo de la ideología y de la política, ha de situarse en este clima para que pueda comprenderse bien. Aunque, a decir verdad, no era nueva en su punto de partida. Pues toda la Edad Media estuvo llena por este debate en el que se jugaba la primacía.[1] La idea fundamental, la que los Papas habían afirmado a viva fuerza, era, en sustancia, ésta: como el Reino de Dios es el fin de la Sociedad, y la Palabra de Dios es el criterio de toda la vida humana, el Papa, Vicario de Dios, ejerce un derecho y un control sobre los que están encargados de dirigir a los hombres. Pero este derecho de control, ¿es de orden únicamente espiritual? ¿En qué medida no se habrá de ejercer en el plano temporal, allí donde los Poderes laicos puedan atentar contra los Mandamientos de Dios y contra los intereses superiores de la Iglesia? La teoría de las «dos espadas» había llegado a cierta confusión entre ambos órdenes e Inocencio III no había vacilado en escribir: «En ninguna parte está mejor asegurada la libertad de la Iglesia que allí donde mantiene íntegro su Poder, tanto en los asuntos temporales como en las cosas espirituales.» En el Concilio de Lyón, en 1245, Inocencio IV había proclamado que Cristo, verdadero Rey y verdadero Sacerdote según el Orden de Melquisedec, había transmitido a Pedro y a sus sucesores la monarquía sacerdotal y regia, la cual delegaban éstos a los Soberanos; y el canonista Enrique de Susa difundió esta doctrina en su *Summa Aurea*.

Hasta entonces el Papado no había tenido frente a sí más que a los Emperadores, y desde el hundimiento de la dinastía Hohenstaufen, la corona imperial germánica apenas podía ser ya un rival muy peligroso para Roma. Pero la situación cambió con la aparición de los jóvenes Estados occidentales. Pues sus Reyes habían amordazado a la nobleza y habían establecido

1. Véase en el Capítulo V de la 1.ª parte, el párrafo *¿A quién corresponde la primacía?*

su autoridad tanto sobre las ciudades como sobre los campos; la clerecía nacional era su aliada; y el Estado reivindicaba ahora aquellas misiones civilizadoras que la Iglesia había asegurado hasta hacía poco tiempo, y que habían contribuido a su superioridad. Las reivindicaba el Estado, lo cual equivalía a decir sus servidores, aquella clase de cultos laicos, más o menos envidiosos de la Iglesia, y para quienes el éxito del Estado se confundía con su propio triunfo. Aquellos jóvenes Estados —y entre ellos el más poderoso, el más avanzado por este camino, el Reino de Francia— ya no apuntaban, evidentemente, a la dominación de la Cristiandad, sino tan sólo a su libertad total. Y sus jefes se considerarían en adelante lo bastante adultos como para no aceptar ya el recibir de la Iglesia sus poderes.

Se constituyó, pues, una nueva doctrina, fundada a la vez sobre nociones escriturarias y sobre el Derecho romano. Se hizo remontar el Poder directamente a Dios, sin pasar por la mediación del Papa; por otra parte, se tomó de los Antiguos su concepción del Estado y de la plenitud de su poder. Aquellas ideas surgieron de diversos ambientes; algunos teólogos de París, deseosos de resistir a la Curia Romana, empezaron a formularlas; un opúsculo de los alrededores de 1280, *Questio in utramque partem*, afirmó con gran alarde de argumentos que el Rey de Francia no dependía del Papado en nada. Otro libelo aseveró: «Antes de que hubiera clérigos, había un Rey de Francia que tenía la custodia de su Reino y que podía legislar.» Poco después, un dominico eminente de París, *Juan Quidort*, sostuvo que el fundamento del Estado estaba tomado del Derecho natural y que su fin podía alcanzarse incluso sin dirección cristiana, pues le bastaba con aplicar los mandamientos de la razón y de la moral elemental, no teniendo la Iglesia que ocuparse más que de los fines sobrenaturales del hombre. Incluso fue más lejos al preguntarse si el pueblo cristiano debía intervenir directamente en la conducta de la Iglesia y si la soberanía popular sería la base de todo Poder, incluso del clerical. Hacia 1300 este género de discusiones apasionaba. Un librito escrito por un laico *(La disputa entre un clérigo y un soldado)* las recogía con vigor absolutamente polémico; se leía, por ejemplo, en él: «El Rey está por encima de las Leyes, costumbres y libertades; no depende más que de Dios.» *Pedro Dubois*, espíritu fértil pero barullero, desarrolló ideas análogas; se atrevió a afirmar que era la Iglesia quien debía ser controlada por el Estado, porque sólo el Estado podía realizar la reforma necesaria. Y, sobre todo, los *Legistas*, juristas de profesión y consejeros de los Reyes, trasponían estas tesis a fórmulas sacadas del Derecho romano, el cual, por definición ignoraba los derechos de la Iglesia; los Ministros de Felipe el Hermoso, Pedro Flotte y Guillén de Nogaret, que fueron los primeros legistas que llegaron a ser Cancilleres, eran profesores de Derecho romano.

Ante estos asaltos de adversarios que trataban de socavar su autoridad y de prohibirle toda acción que no fuera la estrictamente espiritual, el Papado reaccionó. Y los polemistas del Poder pontificio respondieron a los polemistas del Poder del Estado. La discusión se hizo cada vez más viva. Egidio Romano escribía: «Nadie puede poseer un campo, ni una viña, de quienquiera que sea, con toda justicia, si no es con sumisión a la Iglesia y por la Iglesia.» Más matizado, más moderado, Jacobo de Viterbo reconocía que en la base de los Poderes laicos había un derecho natural, pero afirmaba que estos Poderes no adquieren su sentido más que sometidos al espiritual, porque la Iglesia, custodio de las verdades, tiene *plenitudo potestatis* sobre todo Poder temporal. Más categórico, Augusto Trionfo escribía: «El mismo Soberano Pontífice no sabe hasta dónde puede extenderse su autoridad suprema.» Pero fue sobre todo Alvarez Pelayo, el franciscano español, quien dio a esta tesis la formulación más categórica en su *De Planctu Ecclesiae* (1330): «El Papa lo gobierna todo, lo regula todo, dispone de todo, lo resuelve todo a su gusto. Puede privar de su derecho a quien le plazca; todos los cargos, todos los beneficios son repartidos por él. Todas las cosas temporales, como las espirituales, están bajo la dominación de la Iglesia.» Seguramente que todos estos defensores de las prerrogativas pontificias se proponían salvaguardar lo espiritual, pero su lenguaje era poco hábil y no acababa

de desasirse de las condiciones sociales y políticas de la época, pues ni el Concilio de Trento, ni León XIII pidieron nada semejante, cuando precisaron la concepción católica de la preeminencia de la Iglesia.

Este endurecimiento de las posiciones pontificias había de provocar consecuencias. Era demasiado fácil explotar ciertos lenguajes. En el otro campo se levantaron algunos teóricos, infinitamente más peligrosos que los de las primeras épocas. El más temible fue *Marsilio de Padua*, cuyo libro (*El Defensor de la Paz*, 1323) había de producir tan enorme ruido en el momento en que el Papa Juan XXII luchara contra Luis de Baviera. Resumiendo en una síntesis, por otra parte notable, todos los argumentos antipontificios, proponía un sistema del mundo en el que la Iglesia no tendría poder más que sobre lo espiritual, y en el que la autoridad residiría en el pueblo, el cual, mediante votación, la delegaría a quien bien le pareciera, lo que equivalía a decir que el Concilio —en el cual debían participar los simples fieles— era el juez de la Fe, y no el Papa. Además, Marsilio añadía que el Papa no era en modo alguno el sucesor de San Pedro, y que todos los sacerdotes eran igualmente depositarios de los poderes de Cristo. Esta concepción de la Iglesia, entendida únicamente como una doctrina y ya no como una sociedad, tendía a arruinar todo aquello sobre lo que la Cristiandad había vivido hasta entonces: fue condenada, pero ello no le impidió difundirse. Más moderado, al menos en su formulación, *Ockham*, que intervino también en este campo como en tantos otros, admitía una primacía de jurisdicción del Papa sobre lo temporal, pero afirmaba también que los Príncipes derivaban su Poder del Derecho natural; y en el caso de que se produjera un conflicto entre los dos Poderes, y en el que la autoridad del Papa se extraviara, y llegase a ser perjudicial, afirmaba que debía ser modificada por toda la Iglesia, es decir por el conjunto de los fieles. También llegaba él así a aquellas teorías conciliares que habían de adquirir tan gran importancia en la segunda mitad del siglo XIV.

Que tales doctrinas pudieran hallar crédito, prueba la decadencia deprimente contra la autoridad pontificia y también contra la concepción de la Cristiandad; por lo demás, al mismo tiempo que se desarrollaba este estruendoso debate ideológico, graves acontecimientos políticos habían hecho sentir de otro modo, lo seria que era esta decadencia. El protagonista y la víctima de ellos fue el Papa *Bonifacio VIII*[1] (1294-1303), es decir, el antiguo Cardenal Benedicto Gaetani, que había sucedido a Celestino V.

Cuesta trabajo comprender y pintar a aquel hombre, cuyo carácter era, evidentemente, complejo y a quien muchos de sus adversarios cubrieron de un lodo que no permite ver bien sus verdaderos rasgos; descendía de una noble familia española, era pariente de Inocencio III, de Gregorio IX y de Alejandro IV, y físicamente tenía alta estatura y gran aspecto. En lo moral, la pureza de sus costumbres no deja ninguna duda, a pesar de las calumnias que afirman lo contrario; tenía un ánimo decidido, lleno de firmeza y de valor, era capaz de grandeza de alma en las adversidades, y, ciertamente, más bien era un hombre de acción que un místico. Pero era también un temperamento apasionado, dominador, poco hecho para la diplomacia, y tendía a imponer sus ideas de modo hiriente. De ordinario pensaba con mesura y obraba casi siempre con exceso. Subyugado por la gloria, no se dio bastante cuenta de la importancia de las fuerzas que se levantaban entonces frente a su trono, y de que ya no vivía en el tiempo de Gregorio VII o de Inocencio III.

Bonifacio VIII estaba en la plena fuerza de su edad, unos cincuenta años, cuando tomó en sus manos los destinos de la Iglesia. Coronado en Roma el 23 de enero de 1295, dio a entender de salida, por el fasto con que rodeó la ceremonia, que pensaba tener un gran pontificado. La situación era mala; los *Espirituales* se agitaban, cuchicheando que la abdicación de Celestino V era nula y que, por consiguiente,

1. Este Papa, cuya memoria fue aniquilada por un largo disfavor (pues fue la obsesión de los Enciclopedistas), se ha beneficiado recientemente de una defensa autorizada: la de Gabriel Le Bras, *Bonifacio VIII, sinfonista y moderador*.

también era nula la elección de su sucesor. El Rey de Nápoles pretendía ejercer una indiscreta tutela sobre la Sede de San Pedro. En la misma Roma, el clan de los Colonna, dirigido por dos Cardenales, intrigaba tanto, que hubo que deponer a aquellos dos miembros del Sacro Colegio; el Rey de Francia esbozaba una política financiera dañosa para los intereses de la Iglesia; y, hasta en Dinamarca, el Rey Erico perseguía a los clérigos. Además, en la Cristiandad no había más que sangre y fuego; Francia luchaba contra Inglaterra; en Alemania, Adolfo de Nassau peleaba contra Alberto de Austria; en Italia, Génova luchaba contra Venecia, Pisa con Florencia, Anjou contra Aragón, a propósito de Sicilia, y por todas partes los Güelfos peleaban contra los Gibelinos.

En una situación tan turbulenta y en la que muy pronto se hizo evidente que sus esfuerzos para devolver la paz resultaban vanos, Bonifacio VIII, por encima de todo, tuvo una idea: la de devolver a la Iglesia todo su prestigio, a fin de que asumiera de nuevo su papel de árbitro. Se hizo un serio esfuerzo en pro de la reforma moral, de la reorganización de la administración pontificia, y se procuró reivindicar los derechos de la jurisdicción eclesiástica, que muchos Poderes laicos tendían a violar. A fin de que este esfuerzo tomara todo su sentido y su alcance, Bonifacio VIII quiso reunir en Roma un Gran Concilio —como había hecho Inocencio III—, y resumir en una Bula los principios de su acción. Fue ésta la célebre Bula *Unam Sanctam* (1302). Las fórmulas que de ella podían derivarse eran éstas: No hay más que una sola Iglesia; fuera de ella no hay salvación. La Iglesia no tiene más que un Jefe, Cristo, el cual delega su autoridad en su vicario, el sucesor de San Pedro. Ese Jefe tiene en su mano dos espadas, una espiritual y otra temporal; la primera es utilizada por la Iglesia, es decir, por el Papa, para el bien de las almas; la segunda es manejada por los Reyes, que no pueden servirse de ella más que en el interés superior del Cristianismo y bajo el control del Papa. Lo temporal está sometido a lo espiritual, que puede juzgarlo si se extravía. En consecuencia, nadie puede salvarse si no se somete de pleno corazón al Papa. Nada nuevo aportaba esta Bula ni en su fondo ni en su forma; daba, en términos modernos, una definición dogmática (la primera) de la doctrina que había sido tradicional, desde San Bernardo hasta Santo Tomás de Aquino. No hablaba para nada de intervenciones directas del Papa en los asuntos temporales. No condenaba siquiera el derecho natural del Estado. En resumen, sus términos eran tan medidos, tan generales, que los teólogos modernos han podido conciliar con ella sin dificultad sus doctrinas y que, en un clima completamente diferente, continúa obligando a los católicos de hoy.

Sólo que las circunstancias en que fue promulgada la Bula *Unam Sanctam* modificaron su interpretación. En 1300, reanudando la antigua tradición de Israel, Bonifacio VIII proclamó que todo aquel año sería un año de gracias excepcionales, y de remisión de los pecados para quienquiera que acudiese a Roma para orar en las grandes basílicas; el primer *jubileo* tuvo un éxito prodigioso;[1] en la Ciudad Eterna se apretujaron verdaderas muchedumbres, dando la impresión de que la Cristiandad entera, restaurada, formaba una masa alrededor del Papa. Sin embargo —quizá lo notase el Papa— ningún Rey figuró entre los peregrinos. Algunos cronistas aseguraron que el Pontífice se presentó varias veces en público, revestido de las insignias imperiales, y haciendo llevar ante sí dos espadas, mientras algunos heraldos gritaban: «¡Soy el César! ¡Soy el Emperador!» En todo caso, fue en esta ocasión cuando reglamentó la tiara: habría de tener como altura un codo en recuerdo de la medida que sirvió a Noé para construir el Arca de Salvación; sería circular, como la Tierra, como el Macrocosmos; tendría el borde de oro, y al dentado coronado de lises que llevaba ya en la parte baja, se añadiría una diadema a media altura, para mejor significar los dos Poderes. Con tales perspectivas, ¿cómo no iba a haber parecido la prudente Bula *Unam Sanctam* un instrumento de imperialismo pontificio?

Así fue como se la entendió en Francia, en

1. Véase en el Capítulo IV de la 1.ª parte, el párrafo sobre *Las Peregrinaciones*.

donde, desde hacía ya cinco años, había comenzado un penoso conflicto entre la Monarquía y el Papado.

Felipe el Hermoso y el atentado de Anagni

Felipe IV (1285-1314), a quien su prestancia y la perfección de sus rasgos hicieron apodar *el Hermoso*, se parecía mucho, en muchos aspectos, tanto físicos como morales, a su abuelo San Luis, a quien aseguraba quería tomar como modelo. Nada sería más falso que ver en él un incrédulo del estilo de Federico II; su fe, por el contrario, era viva, oía Misa diariamente, llevaba cilicio y se hacía dar disciplinazos. Se decía de él que le gustaba ser caritativo y benévolo para con los pobres. Pero bajo una apariencia impasible era un temperamento violento, pronto a unas cóleras de hielo y cuyo verdadero móvil era el orgullo. En cuanto a su inteligencia, nadie ha podido apreciarla nunca con certidumbre, ni decidir si había sido el juguete de su círculo, o si sus Ministros habían sido meros peones de su juego complicado y audaz.

En todo caso él los puso en primer término y pareció dejarles gobernar. Estos ministros, estos «Legistas» regios, Pedro Flotte, Guillén de Nogaret y Enguerrando de Marigny, se habían formado todos en las disciplinas del Derecho romano; eran de origen más bien modesto y todo se lo debían al Príncipe, siendo todos fanáticos servidores del Estado. Francia debió a este Reinado que, en cierto sentido, es grande, varias instituciones que habían de tener importancia: su Tribunal Supremo o Parlamento, su Gran Consejo, su Cámara de Dineros, antepasado de nuestro Tribunal de Cuentas, el embrión de un Ejército nacional, su primera Marina, e incluso el esbozo de sus Estados Generales. Le debió también, Francia, como consecuencia de estas iniciativas, una política financiera de inestabilidad monetaria de la cual quedó menos satisfecha, y que pronto fue acompañada de la institución de los primeros impuestos regios. Sobre todos estos puntos, al fin y al cabo, no se le pidió su parecer. La fórmula de los legistas era: «Lo que place al Príncipe tiene fuerza de Ley.»

El duelo entre esta Monarquía, tan fuerte que Dante se preguntaba si Dios no tendría por armas las flores de lis, y que estaba imbuida de tales principios, y un Papa cuya gran ambición se expresaba en las fórmulas que ya sabemos, era fatal. Pero Bonifacio VIII subestimó el poderío del Capeto. Los conflictos que habían indispuesto hasta entonces a la Sede de San Pedro con los Reyes no habían terminado mal para Roma. En Inglaterra, cuando Juan Sin Tierra había importunado al Arzobispo de York, se había negado a reconocer a Esteban Langton y se había adueñado de las temporalidades del clero, el Papado había acabado por vencerle y el drama se había acabado con la constitución de Inglaterra en feudo de San Pedro. Pero Bonifacio hubiera debido figurarse que los Capetos no tenían nada de Juan Sin Tierra, y que, aunque fueran buenos cristianos de la Iglesia, no estaban en modo alguno dispuestos a dejar que Roma se injiriese en sus asuntos: Felipe Augusto, e incluso San Luis, lo habían significado así.[1] *A fortiori*, un hombre del temple de Felipe el Hermoso.

El primer incidente estalló por una cuestión de dinero. Cuando el Rey ordenó e hizo votar por un Sínodo provincial un impuesto de una décima sobre las rentas del clero, algunos descontentos se quejaron a Roma, y Bonifacio VIII, lanzando rayos y truenos, promulgó la Bula *Clericis laicos* en la cual se prohibía a los Príncipes exigir y a los clérigos pagar impuestos, sin autorización de la Santa Sede, bajo pena de excomunión (febrero de 1296). La Bula, hiriente en sus términos y mal fundada en su doctrina jurídica, que no distinguía entre las contribuciones regias y las debidas legítimamente por los clérigos a título de los feudos que poseían, irritó a Felipe y a los legistas. La respuesta fue inmediata; dos Ordenanzas (agosto de 1296) prohibieron, la una, exportar dinero y objetos

1. Véase, a propósito de esta política en Inglaterra y Francia, el Capítulo V de la 1.ª parte, párrafo *Los Reyes, aliados, vasallos o adversarios de la Iglesia.*

preciosos fuera del Reino sin permiso del Gobierno, lo cual secaba de repente el envío de ofrendas a la Santa Sede; la otra, habitar en Francia, sin autorización, a todos los extranjeros, lo cual apuntaba evidentemente a los Legados, a los cuestores y a todos los italianos que poseían beneficios en el Reino. Bonifacio VIII protestó por una nueva Bula, se indignó, pero de ningún modo llegó a impresionar a Felipe. Aún más: el clero francés, reunido en Reims, escribió al Papa para pedirle que retirase la Bula. Roma se dio cuenta del peligro; por otra parte, era aquel el momento en el que las intrigas de los Colonna llegaban al máximum y en el que Bonifacio VIII no tenía verdaderamente ninguna necesidad de aumentar el número de sus adversarios. Cedió, pues, atenuó por diversas glosas el alcance de la Bula *Clericis laicos* e incluso invitó a pagar a los clérigos de Francia. Por su parte, el Rey suspendió sus Ordenanzas. Y la canonización de San Luis el 11 de abril de 1297, selló la reconciliación.

En el fondo, sin embargo, nada había cambiado. Los dos adversarios seguían observándose. Bonifacio VIII permitió que los Flamencos, que tenían dificultades con Francia, le escribiesen a él, como Papa: «Vos que sois Soberano del Reino de Francia en lo espiritual y en lo temporal.» Y oyó complacido como un Cardenal le decía, desde lo alto del púlpito de San Juan de Letrán, «que él era el Señor temporal y espiritual de todos los Señores». Por su parte, Felipe, al recibir a dos Legados que habían venido a sugerirle que hiciera una tregua con el Rey de Inglaterra, les declaró «que el gobierno temporal del Reino le pertenecía a él solo y que en esta materia no reconocía ningún superior, y que además, en el dominio espiritual, él era, como sus predecesores, verdadero hijo de la Iglesia». No se podía separar con más precisión al Rey del hombre privado, y al dominio del Estado del de la Iglesia.

Pero ya humeaba otro blandón de discordia. Pues en julio de 1295, por razones administrativas, Bonifacio VIII separó de Tolosa la región de Pamiers para erigirla en Diócesis, sin consultar al Rey de Francia, lo cual no era muy diestro. Peor aún, pues nombró para aquella Sede a un Abad llamado *Bernardo Saisset*, cuyos sentimientos antifranceses eran notorios. Corría el rumor de que conspiraba con los Condes de Foix y de Comminges para separar de Francia el Mediodía pirenaico, y de que además hablaba del Rey en términos injuriosos, los menores de los cuales eran los de «monedero falso y bastardo». Bonifacio VIII, lleno de la embriaguez del Jubileo de 1300 mantuvo a Saisset. Felipe entonces, en julio de 1301, contrariamente al Derecho canónico en uso, lo hizo detener y llevar a Senlis, y luego, como su cautivo apelara de él al Papa, los Legistas regios enviaron a Roma una requisitoria en la cual era acusado de todos los vicios, de todas las faltas, incluidas aquéllas de las que Saisset era en verdad totalmente inocente, como las de enseñar doctrinas heréticas e insultar públicamente al Papa. El exceso de este *factum* lo anulaba todo.

Bonifacio VIII respondió por la bula *Ausculta Fili*, reclamando la liberación del Obispo y ordenando al Rey que se presentase o se hiciese representar en un Concilio que se celebraría en Roma. El tono de la Bula era moderado, pero el Papa trataba allí el punto neurálgico con estas palabras: «Los que te persuaden de que no tienes superior y de que no estás sometido al Jerarca supremo de la Iglesia, te engañan; y están fuera del redil del Buen Pastor.» Los Legistas acusaron duramente el golpe. Un cronista asegura que la Bula fue arrancada por el Conde de Artois de las manos del Legado en el momento en que iba a entregarla al Rey. Los Ministros se arreglaron para que no fuese conocida en Francia. En su lugar se hicieron circular dos documentos apócrifos de forma tan arrogante que la opinión francesa no podía sino sentirse indignada por ellos. Una campaña de libelos acabó de enojarla contra Roma. Por fin Pedro Flotte reunió en Reims una asamblea de todas las clases de la nación —incluido el Tercer Estado—, los primeros Estados Generales, para hacerse sostener por ella contra la Santa Sede. El clero, por difícil que fuera su posición, abrazó a pesar de todo la causa del Rey.

Esto era la lucha abierta. Bonifacio VIII estaba decidido a resistir, yendo hasta el fin. Tanto más, cuanto que en aquel mismo momento, 1302, Felipe el Hermoso resultaba de-

rrotado en Countrai por las milicias flamencas y que —castigo del Cielo— Pedro Flotte y el Conde de Artois eran muertos allí. En pleno Consistorio, el Papa llegó a declarar que «si el Rey de Francia no venía a mandamiento, él tendría la pena de tenerlo que deponer como a un chicuelo». Algunas semanas más tarde el Concilio anunciado se celebraba en Roma, y a pesar de la obstrucción hecha por los funcionarios regios, asistían a él cuatro Arzobispos franceses, treinta y cinco Obispos y seis Abades. La Bula *Unam Sanctam*, promulgada en un clima semejante, no podía aparecer de otro modo que como un manifiesto imperialismo pontificio, dirigido contra el Capeto. Era consecuencia fatal que Felipe el Hermoso reaccionase.

Pero su reacción fue atroz. Su artífice fue Nogaret. Invocar contra el Pontífice el Derecho feudal y el Derecho natural no hubiera bastado; era menester denunciarlo como indigno de ocupar la Sede de Pedro, despreciable en sus costumbres, vacilante en su Fe, y, una vez informada la opinión llevarlo ante el Concilio que lo depusiera. Todos los enemigos del Papa, el clan de los *Espirituales* y la pandilla de Colonna apoyaron con todas sus fuerzas esta maniobra en Italia. En Francia, en la primavera de 1303 se celebraron dos asambleas en las que Nogaret, que había llegado a ser Canciller, maltrató durante todo su discurso a Bonifacio VIII, suplicando al Rey que hiciera detener a aquel falso profeta, a aquel simoníaco, a aquel blasfemo... El Papa trató de defenderse llamando en su ayuda a los Aragoneses de Sicilia y a Alberto de Austria: pero era demasiado tarde, pues el golpe estaba ya demasiado montado. La nación francesa, engañada por la propaganda de los Legistas, formaba un solo cuerpo tras el Rey; en Italia se aliaban todos los Gibelinos: y en la misma Corte pontificia, los conjurados tenían cómplices entre los Cardenales.

El atentado fue perpetrado por Guillén de Nogaret en persona y por Sciarra Colonna. El 7 de septiembre de 1303, seiscientos jinetes y mil quinientos infantes invadieron la villa de Anagni, en donde se había refugiado el Papa. La bandera flordelisada iba acompañada del gonfalón de San Pedro para señalar bien que Francia trabajaba por la salvación de la Iglesia; la tropa marchó sobre el castillo, pegó fuego a las puertas de la catedral para penetrar en su recinto, y luego, mientras que los soldadotes empezaban el saqueo, Nogaret y Sciarra corrieron a las habitaciones pontificias. El Pontífice, abandonado de todos salvo de dos Cardenales, esperaba a sus agresores, con traje litúrgico, con la tiara en la cabeza, orando. Una tradición, más que discutible, afirma que Sciarra lo abofeteó; en realidad, no se trata más que de una bofetada simbólica, pero abominable. «Aquí está mi cuello, aquí está mi cabeza...», dijo simplemente Bonifacio VIII. Nogaret intervino; y con voz curialesca le intimó a convocar un Concilio en el que se le juzgaría. El Papa se negó. Los conjurados le indicaron entonces que quedaba prisionero en su palacio, en espera de ser trasladado a Francia.

En realidad, el plan de Nogaret fracasó. Mientras los soldados se apartaban de Anagni para poner a salvo su botín, un Cardenal, que había permanecido en la villa, sublevó a la población. Los franceses tuvieron que huir ante los gritos de «¡Viva el Papa!» y «¡Mueran los extranjeros!». Cuatrocientos jinetes romanos vinieron entonces para devolver a Bonifacio VIII a la Ciudad Eterna. Pero el atentado había trastornado tanto al viejo Pontífice que llegó a ella quebrantado. Un mes después, el 11 de octubre de 1303, había muerto. En aquel drama la concepción de la Cristiandad acababa de sufrir una definitiva arremetida. El orden antiguo, fundado sobre la supremacía de la Iglesia, árbitro de los Poderes y de las conciencias, se había desplomado bajo el golpe de Nogaret. Se ha podido reprochar a Bonifacio VIII su excesiva intransigencia y sus torpezas, pero la verdad es más grave: su culpa había estado en haber querido seguir siendo un Papa de la Edad Media, el heredero de Inocencio III en una época en la que, bajo el empuje de fuerzas jóvenes y ambiciosas, apuntaba otra concepción del Mundo. Desde entonces el Papado hubo de tener en cuenta esta nueva ideología y sin abandonar nada de sus principios, tuvo que aplicarlos con métodos muy distintos. Quedó así abierta la Era de los nacionalismos.

Atentado

Un santo varón, Benedicto XI (1303-1304), se apresuró a trabajar por la reconciliación. Se levantó la excomunión que castigaba a Felipe el Hermoso y otros, con la única excepción de Nogaret, y los mismos Colonna fueron objeto de medidas de clemencia; la Bula *Clericis laicos* corrigióse en sentido favorable a los Príncipes; pero sobre el punto esencial, la reunión de un Concilio que desautorizase a Bonifacio, Benedicto se resistió e incluso prefirió abandonar Roma a tener que capitular ante las facciones. Cuando murió en Roma, después de ocho meses de pontificado, tan venerado por el pueblo que la Iglesia lo elevó muy de prisa a los altares, se difundió el rumor de que los higos cuya indigestión se decía que lo había matado bien pudieran haber estado envenenados. ¿Qué sospechas no se merecería aquel triste vencedor de Anagni? Pues tres años más tarde otro drama iba a acabar de enseñar al mundo que inhumanos rigores cabía esperar para lo sucesivo de la «razón de Estado».

El drama de los Templarios

El asunto de los Templarios comenzó al año siguiente, en 1305. Un tal Esquieu de Floyran, originario de Béziers, fue a ver a algunos consejeros regios y les hizo registrar todo un cúmulo de denuncias contra la Orden del Temple. Nogaret aguzó el oído. El Temple era rico: aquello bastaba para interesarlo. Dos años después, el 13 de julio de 1307, al día siguiente de las exequias de la esposa de Carlos de Valois, a las que el Gran Maestre había asistido sin desconfianza, todos los Templarios de Francia fueron detenidos, con el Gran Maestre a la cabeza; la policía regia pudo estar satisfecha de aquella redada.

Inmediatamente se desencadenó una campaña de opinión en la que se reconocía el estilo legista. Unas tortuosas acusaciones contra los Caballeros del Temple fueron lanzadas al público: eran unos profanadores que, en el día de su recepción, escupían sobre el Crucifijo, unos adoradores de ídolos, y por otra parte, unos libertinos adeptos de aquellas costumbres por las cuales Dios condenó a Sodoma a perecer, y, por fin, unos desvergonzados especuladores y unos aterradores traficantes. Estas últimas acusaciones, las únicas que tenían visos de verdad, dejaban asomar la oreja de los Ministros del Rey. La Historia ha hecho justicia de todas las demás: ningún documento, ningún comienzo de prueba ha podido ser hallado para mantenerlas. ¿Cómo iba a haber podido caer tan bajo aquella gloriosa milicia nacida en la irradiación de la Cruzada y con el aval de San Bernardo? Tan sólo veinte años antes, en San Juan de Acre, ¿no habían dado aún los Templarios el ejemplo del más puro heroísmo?

Pero la Orden de los Templarios tenía entonces, por doquier, mala prensa. Sabiamente administrada, había reunido en dos siglos unas enormes riquezas y, durante las últimas Cruzadas, había desempeñado el papel de banquero providencial; perdida Tierra Santa, había continuado sus operaciones de banca y muchos señores, muchos comerciantes e incluso algunos Estados, resultaban ser sus deudores. Es raro que un deudor quiera mucho a su acreedor... Para un ataque contra el Temple, los Legistas de Felipe el Hermoso encontraron, pues, la complicidad de la opinión pública. Cada una de las últimas Cruzadas había ahondado el foso que separaba a la Orden de la Caballería de Occidente. Los Templarios, adiestrados en la lucha contra el infiel, no habían vacilado en criticar la estrategia de los Cruzados frecuentemente enloquecida. Llevados, por otra parte, a mantener relaciones diplomáticas con los infieles, se habían hecho sospechosos de compromiso e incluso de traición. Su orgullo, indiscutible, y también su tendencia a la desobediencia irritaban; San Luis y Federico II los habían criticado por eso severamente, por fin, el verdadero cuidado que ponían en rodear de misterio sus ceremonias y sus ritos —«por simple tontería», habría de confesar uno de ellos—, daba a su Orden un aspecto de Sociedad Secreta que hacía plausibles todas las fábulas, sobre todo las más atroces, las más obscenas. La policía del Rey, tenía, pues, una partida fácil.

Desazonados por su inesperada detención,

y totalmente desarmados frente a los retorcidos Legistas, aquellos hombres de espada se dejaron manejar como mozuelos. Les decían que el Papa los abandonaba, que el Rey era su amigo y no quería más que su bien; pero frente a ellos y al lado de los agentes reales hallaban a unos Inquisidores. ¿Qué debían, qué podían hacer ellos? Situados ante el dilema de confesar para obtener el perdón o ser condenados a muerte y, además, entregados a torturas abominables, muchos, con el gran Maestre Jacobo de Molay a la cabeza, creyeron hábil reconocerse culpables. Los Legistas no esperaban más que esto, pues aquellas confesiones les iban a permitir perder definitivamente a la Orden.

De hecho, el asunto se prolongó: había de durar siete años. Pasado el primer momento de sorpresa, cierto número de Templarios retractaron sus confesiones. El Papa, Clemente V, aunque débil y fatigado, protestó contra la justicia real que había despreciado el «fuero eclesiástico» y anunció que, avocando a sí la causa, confiaba su instrucción a los Obispos y a unos Inquisidores ordinarios que nombraría, debiendo reservarse la decisión general referente a la Orden para un Concilio. Y ante la Justicia de la Iglesia, que se negaba a emplear la tortura, los acusados se retractaron en masa.

Felipe el Hermoso y sus Legistas se mostraron muy irritados por el giro que tomaban las cosas. Aquel procedimiento lento y moderado no les convencía; a ellos les hacía falta el gran proceso espectacular. Y recurrieron al mismo método que habían utilizado contra Bonifacio VIII. Una asamblea de los Estados, convocada en Tours, soliviantada por la gente del Rey, decretó la destrucción de la Orden. Así apoyado, Nogaret presionó sobre el Papa; se le recordó claramente todo lo que la Corona de Francia había hecho para la Iglesia y, a media voz, que sería inútil que se opusiera a la voluntad del Soberano, «pues si no, se hablaría otro lenguaje». Clemente V vacilaba todavía con la blanda resistencia de los débiles. Pero en un determinado instante le llevaron a algunos Templarios escogidos que repitieron sus confesiones. E inmediatamente aceptó invitar a todos los Gobiernos a que hicieran instruir el proceso del Temple.

Pero eso no era todavía lo que quería el Gobierno regio. Pues en los innumerables procesos que por todas partes se instruían a los Templarios, la verdad empezaba a filtrarse; los jefes habían claudicado, pero un buen número de Caballeros gritaban ante sus jueces la inocencia de su Orden y algunos hacían palidecer a los circunstantes al referir las torturas durante las que les habían sido arrancadas sus confesiones. Era menester dar un gran golpe. Enguerrando de Marigny se encargó de ello. Su hermano, el Arzobispo de Sens, reunió un Concilio provincial ante el cual se hizo comparecer a cincuenta y cuatro Templarios, que, sin haber podido defenderse, fueron condenados como relapsos por haberse retractado de sus precedentes confesiones. Y el mismo día siguiente, en los linderos del bosque de Vincennes, todos aquellos desdichados fueron quemados a fuego lento aunque protestaron hasta el fin de su inocencia. La casi totalidad de los detenidos —excepto cuatro—, aterrorizados, se hundieron en la confesión. «Yo hubiera confesado incluso que había matado a Dios», llegó a gritar uno de ellos (1310).

En este clima de terror se reunió en Vienne, en el Delfinado, el Concilio que debía estatuir sobre la suerte de la Orden (1311). En Inglaterra, en España, en Alemania y en Portugal, los tribunales eclesiásticos habían sentenciado la no culpabilidad. Pero Felipe acudió personalmente a controlar los debates, y Clemente V, que estaba al fin de sus fuerzas, cedió. La Bula *Vox in Excelso* pronunció la disolución de la Orden, «culpable de escándalos confesados, odiosa al Rey Felipe *(¡Sic!)*, inútil ya para Tierra Santa». Y los Gobiernos cristianos fueron invitados a proceder a su supresión.[1] Felipe el Hermoso había, pues, salido con la suya.

Pero los Legistas no estaban todavía satis-

1. Sólo se negó Portugal, donde la Orden pudo sobrevivir bajo el nombre de *Milicia de Cristo*. Más tarde ayudó a Enrique el Navegante para emprender los grandes viajes de descubrimiento.

1.100 – 1.304 –

fechos. Pues aunque la mayoría de los Templarios estaban o bien encarcelados, o bien «reconciliados», es decir, apartados de la Orden, y, a veces, habían entrado en otra Congregación, quedaba por saldar la suerte de sus jefes, a fin de que, ante la opinión, el Rey dijera la última palabra y nada quedase ya de aquellas retractaciones y de aquellas sospechas vertidas sobre los métodos de su justicia. Fue así inútil que Jacobo de Molay y Godofredo de Charnay apelasen al Papa, pues Clemente V no se atrevió a responderles. Y el 19 de marzo de 1314, conducidos ante Nuestra Señora de París, y a presencia de tres Cardenales, de muchos Prelados, y de una enorme muchedumbre, se oyeron condenar a prisión perpetua. Entonces, aquellos hombres que habían estado tan por debajo de su jefatura y cuya ilusoria habilidad y cuyas torpes prudencias habían perjudicado tanto la causa de su Orden, volvieron a sentirse Caballeros. Y protestaron. «Nosotros no somos culpables de las cosas de las que se nos acusan, pero somos culpables de haber traicionado bajamente a la Orden, para salvar nuestras vidas. La Orden es pura, la Orden es santa; esas acusaciones son absurdas y esas confesiones, embusteras.» Pero Felipe el Hermoso no podía aceptar semejante bofetada. Y aquella misma noche, declarados relapsos, los dos jefes templarios subían a la hoguera con un valor indomable, redimiendo así, en la hora suprema, sus faltas y su cobardía. Y como el Papa y el Rey murieron aquel mismo año, el pueblo dijo unánime que Jacobo de Molay, al sucumbir los había emplazado ante el Tribunal de Dios.

El drama de los Templarios ha conservado, hasta nosotros, muchos elementos de misterio. ¿Explica solamente el deseo de apoderarse de sus bienes aquel furor que atestiguó el Gobierno regio contra ellos? [1] ¿Habremos de pensar también que la joven Monarquía Capeta no podía dejar vivir en Francia una organización que tenía su sede fuera del Reino, allá en Chipre, y que, por sus inmensas riquezas y por su parentesco con toda la nobleza, podía trabajar contra ella? Unas tenaces leyendas aseguran (sin probarlo) que el Temple, pretendido origen de la Francmasonería, era una sociedad secreta, y se cuenta así que en el instante en que la cabeza de Luis XVI cayó bajo la cuchilla de la guillotina republicana, una voz desconocida gritó entre la muchedumbre: «¡Jacobo de Molay, ya estás vengado!»

1. Por otra parte, en realidad, la operación sólo a medias fue beneficiosa por haber recibido la Orden de los Hospitalarios su parte de botín.

Desde un punto de vista únicamente cristiano, aquel drama implicó penosas consecuencias. Toda una gloriosa página de la Historia de la Cristiandad, la de la Caballería, resultó así empañada; y por eso no fue, sin duda, casual que fuera el mismo hombre, aquel mismo Felipe el Hermoso, quien insultase al Papa y fuera el verdugo de los Caballeros del Temple. Por otra parte, por el modo como fue llevado, por la debilidad de que dio prueba en él Clemente V, aquel doloroso asunto acabó de arraigar en los ánimos la idea de que desde que había abandonado Roma por Aviñón, el Papado era un juguete en manos de los Reyes de Francia.[1]

El Papado en Aviñón

Los Papas de los siglos XII y XIII habían sido unos semierrantes. Habían residido en las fortalezas que dominan la campiña romana, en las ciudades de la fachada occidental de la Península, desde Perusa hasta Nápoles, e incluso más lejos, por ejemplo, en Francia. Inocencio IV, fugitivo de Federico II, había vivido siete años en Lyón, y Gregorio X había celebrado allí el décimocuarto Concilio ecuménico. De 1100 a 1304, el Papado había permanecido ciento veintidós años fuera de Roma. La anarquía de

1. En un plano únicamente histórico, el drama de los Templarios marca también un episodio en la decadencia de la Sociedad feudal y en el rebajamiento de esta Caballería noble, cada vez más inútil, que, en el mismo momento, en Courtrai, en Flandes (1302), en Morgarten, en Suiza (1315), en Crécy (1346) y en todas las primeras batallas de la Guerra de los Cien Años, demostraba ser incapaz de vencer al Arma nueva, a la artillería.

Italia, la turbulencia de la población romana, y las amenazadoras expediciones de los Germánicos, habían impedido toda estabilidad. La idea de preparar un refugio más allá de los Alpes había inspirado tal vez a Inocencio III cuando, en la víspera de la Cruzada Albigense, había exigido de Raimundo VI de Tolosa la entrega de siete castillos en Provenza, que fueron cambiados más tarde por el Rey Felipe III por el Condado de Aviñón. La aparición de la Corte pontificia sobre el territorio francés no tuvo, pues, nada de extraordinario; lo inaudito fue que el Papado permaneciese más de setenta años fuera de Italia (1304-1376) y que, durante más de sesenta años, se limitara a no moverse de una ciudad, Aviñón (1309-1376). Sin embargo, esta permanencia no fue intencionada; fueron las circunstancias quienes la prolongaron tanto.

Cuando el 7 de julio de 1304 murió Benedicto XI, los Estados de la Iglesia se hallaban en plena confusión. Menospreciada por el espíritu de independencia de las ciudades, por la infidelidad de los vasallos, y por la ambición de los usureros locales, la autoridad del Papa parecía no ser ya más que nominal. Era una imagen reducida de Italia, en donde la Casa de Anjou, instalada en Nápoles, cabeza del Partido Güelfo, tropezaba con el Rey de los Romanos, candidato perpetuo a la Corona imperial, al mismo tiempo que con los Aragoneses de Sicilia; en donde Florencia bloqueaba a los Gibelinos en Pistoia; en donde Venecia ambicionaba la pontificia Ferrara; en donde Milán veía subir la inquietante estrella de los Visconti, precursora de muchas familias de tiranuelos sin escrúpulos. Los Cardenales, reunidos en Perusa, podían hablar con justicia «de las tempestuosas nubes que amenazaban hacer naufragar a la navecilla de Pedro».

Pero sobre el Cónclave pesaba otra sombra todavía más inquietante, la de Felipe el Hermoso, quien, persiguiendo con su odio a Bonifacio VIII, hasta más allá de la tumba, pretendía exigir que se procesara su memoria. En abril, una embajada había ido a recordar esta odiosa exigencia a la Corte pontificia y en septiembre, Guillén de Nogaret, había depositado en el Provisorato de París tres memoriales en este sentido. Benedicto XI, al absolver al Rey y al mantener la excomunión de su Ministro, había tratado de separarlos, pero sin éxito. El Cónclave estaba dividido sobre la conducta que había de mantenerse para con el principal Reino cristiano. Diez Cardenales italianos, dirigidos por el Decano Mateo Orsini, pretendían preservar la memoria de Bonifacio, mientras que otros seis, dirigidos por el propio sobrino del Decano, Napoleón Orsini, anhelaban la reconciliación con el Capeto, aunque fuera a costa de un Concilio. El Cónclave, abierto el 18 de julio, se prolongó. No se le aplicaron las estrictas normas, previstas en 1274, de ayuno a pan y agua a partir del segundo día, y llegó diciembre sin que ningún miembro del Sacro Colegio obtuviese la mayoría de los dos tercios requerida. Napoleón Orsini emitió entonces la idea de elegir a un Prelado que no fuese Cardenal. Y el clan de los «Bonifacios» lanzó entonces el nombre de Bertrand de Got, Arzobispo de Burdeos, que pasaba por ser muy moderado; el «clan francés», vacilante al principio, acabó por adherirse a esta candidatura después de muchas negociaciones bastante oscuras, en las que la diplomacia de Felipe el Hermoso se mostró tan activa que corrió el rumor de que el Rey se había encontrado secretamente con el Arzobispo para imponerle sus condiciones. En todo caso, sólo cuando el Capeto hubo hecho saber a Perusa que estaba de acuerdo, fue cuando el Cónclave se atrevió a pronunciarse, el 5 de junio de 1305, por el Prelado gascón.

Cuando, después de haber tomado el nombre de *Clemente V* y anunciado que sería consagrado en Vienne del Delfinado —tierra imperial—, y que inmediatamente después regresaría a Roma, el mismo Papa examinó de cerca la situación, se sintió extremadamente inquieto. Pensó que era preciso ordenar las cuestiones y poner fin al conflicto con el Capeto antes de cruzar los Alpes. Alimentaba, por otra parte, vastos proyectos: consolidar la frágil paz concluida en 1303 entre Francia e Inglaterra y unir a todas las fuerzas cristianas en una repetición de la Cruzada. Se puso, pues, en contacto con los embajadores del Rey y, para complacerles, hizo

dos concesiones graves: trasladar el lugar de su coronación desde Vienne a Lyón, ciudad controlada por Francia, y crear, de golpe, una hornada de nueve Cardenales, franceses todos.

Clemente V no era un carácter de acero. Tenía un natural ameno, un lenguaje fácil y esa agudeza de ingenio que todos reconocen a la gente de Gascuña, pero aquellas amables dotes le servían de poco frente al glacial Felipe y a sus Legistas. Durante los recientes acontecimientos, había llevado un doble juego hábil, asistiendo a la reunión «anti-Bonifacia» del clero francés sin dejar luego de aparecer en el Concilio de Roma. Aquel afán de satisfacer a todo el mundo degeneró, en contacto con Felipe, en una deplorable debilidad. Su ciega bondad actuaba en provecho de una familia ávida: prácticamente, nada se hizo ya en la Corte pontificia sin que interviniera algún Cardenal sobrino, más o menos comprado por Francia. Y en cuando llegaba un embajador de París, el desdichado Papa, debilitado, por otra parte, por un cáncer de intestino, perdía casi todo medio de defensa: quedaba fascinado.[1]

Entretanto, Clemente V no había mantenido su palabra de volver a Italia; estaba demasiado ocupado con los asuntos de Francia. Felipe le exigía que abandonase a los Templarios. Por eso, después de una entrevista con el Rey en Poitiers consideró tal vez que era demasiado peligroso permanecer en tierra francesa. El Condado de Aviñón, propiedad pontificia, le aseguraría por lo menos una apariencia de libertad; decidió dirigirse a él. Pero Aviñón no le pertenecía; era una ciudad del Marquesado de Provenza, vasallo de la Corona francesa. Clemente, sin embargo, se instaló allí, en un convento de Dominicos, reservándose un retiro en el Priorato del Groseau, al pie verdeante del Ventoux. Aquella semiinstalación nada tenía de definitivo, y cuando el Concilio de Vienne hubo resuelto la cuestión de los Templarios, el Papa habló de regresar a Roma. Pero la Ciudad estaba envuelta en sangre y fuego: el partido güelfo había sublevado tanto las pasiones populares contra Enrique VII de Luxemburgo (1308-1314), elegido Rey de Romanos, que éste no pudo hacerse siquiera coronar en San Pedro y tuvo que contentarse con San Juan de Letrán. Amargado, llamó en su ayuda a los Aragoneses de Sicilia. ¿Cómo preparar en estas condiciones el regreso de la Santa Sede a la Ciudad Eterna? Por otra parte, Clemente V, roído cada vez más por la enfermedad, no era ya más que la sombra de sí mismo: con una suprema esperanza de enfermo pidió que se le transportase a su Gascuña natal, pero, de camino, entregó su alma en Roquemaure, en la orilla Oeste del Ródano (20 de abril de 1314).

Su herencia era pesada. Había comprometido a la Iglesia por un camino, muy peligroso, al ligarla demasiado a la suerte de Francia. Desde entonces, los asuntos franceses ocuparon el primer lugar en la política pontificia. En los archivos de la Cancillería apostólica, se han encontrado tantos documentos referentes sólo al Reino de Francia, como a todo el resto de la Cristiandad. De ciento treinta y cuatro Cardenales creados entre 1305 y 1376, fueron franceses no menos de ciento trece. Y en seis ocasiones, aquellos Cardenales franceses eligieron uno de los suyos. Por eso cuando se trató de regresar a Roma, todos manifestaron una vacilación y un temor evidente y, por lo demás, bastante justificado. Acabaron por adquirir la costumbre de atraer a la Corte a los parientes y a los compatriotas del Papa: después del equipo gascón, viose así como primero los de Quercy y luego los Lemosines, rodeaban al Pontífice reinante y desempeñaban elevadas funciones, a veces, por otra parte, con talento. Clemente V no había considerado Aviñón más que como un albergue provisional: pero a partir de *Juan XXII* (1316-1334) aquella provisionalidad tendió a hacerse definitiva.

La elección de Jacobo Duése, el 7 de agos-

1. El asunto de los Templarios había de demostrar hasta dónde podría llegar la debilidad de aquel enfermo, que tenía sanas reacciones ante los abusos de la autoridad regia, pero carecía del valor de resistir a la fría violencia del Rey. Además, no ha de excluirse que el abandono, por el Papado, de los Caballeros del Temple fuese la contrapartida de una operación política, pues Felipe renunció, de hecho, a proseguir el proceso a la memoria de Bonifacio VIII, y aquel penoso asunto quedó enterrado.

to de 1316, concluyó con una vacante de la Santa Sede que se prolongaba desde hacía más de dos años. El Cónclave, reunido en Carpentras, se había dispersado después de un golpe de fuerza perpetrado por bandas gasconas al servicio del clan Got. Reagrupado penosamente en Lyón, acabó por escoger a un Prelado septuagenario y endeble, que parecía que no había de molestar a nadie. Pero bajo aquel frágil cuerpo, todo hueso y nervios, se escondía un alma de jefe, servida por un sentido de la organización, una amplitud de visión y una energía notables. Aquel anciano reinó dieciocho años y desplegó una actividad que confunde la imaginación. Apenas elegido, ordenó que se le acondicionase el palacio episcopal de Aviñón y que todos los servicios se estableciesen en aquella ciudad. Decisión muy comprensible, pues como los Güelfos acababan de sufrir derrota en Montecatini, ya no cabía volver inmediatamente a Italia. Aviñón, rodeada por las tierras pontificias del Condado, dependiente de aquella familia de Provenza con la que Juan XXII mantenía las mejores relaciones, y unida a Francia por el célebre puente de San Benezeto, era un observatorio muy aceptable.

La casa del Obispo ocupaba la ladera meridional de *Rocher des Doms*, escarpada colina calcárea, que dominaba a pico el Ródano, sobre la cual se levantaba también la catedral de Nuestra Señora y el viejo castillo municipal; la ciudad se había apelotonado al Sur. Para disponer de más espacio, Juan XXII compró un huerto y algunos edificios de la colina, así como la Iglesia de San Esteban, que se convirtió en su capilla privada. Unas torres angulares y unas murallas encuadraban un paseo cubierto y daban al conjunto el aspecto de un cuadrilátero irregular, más fortaleza que palacio. Como las modestas habitaciones del Papa eran exiguas, los servicios se acomodaron como pudieron en la ciudad, en espera de que los edificios indispensables fuesen restaurados o construidos en Bédarrides, Noves, Barbentani, Sorgues y Châteauneuf. Todo aquello era bastante incómodo y conservaba alguna provisionalidad pero es que, sin duda, Juan XXII no desesperaba de regresar a la Península.

La prueba de ello está en que en modo alguno se desinteresó de la política italiana la cual le dio las peores decepciones. Para volver a poner orden en los Estados pontificios había que reducir a la obediencia al Partido Gibelino, dueño de las ciudades lombardas y, sobre todo, de Milán, en donde Mateo Visconti había establecido una verdadera dictadura. El Papa creyó que podría acabar con él y envió un Legado a la cabeza de un ejército de mercenarios y de napolitanos, mientras que la Curia lanzaba condenas por herejía contra sus enemigos. Pero Luis IV de Baviera, Rey de Germania (1314-1347), que acababa de asentar su autoridad sobre Alemania derrotando a su rival el Habsburgo Federico el Hermoso, reanudaba las pretensiones de sus predecesores. El conflicto del Sacerdocio y del Imperio entraba, pues, en una fase nueva. Los teóricos de la independencia de los Estados frente a la Iglesia, sobre todo Marsilio de Padua y Ockham, se disponían a justificar esta política con argumentos, y los *Espirituales*, condenados por la Santa Sede, trabajaban ardientemente para levantar a las masas contra él. Luis IV, excomulgado, bajó a Italia, reagrupó a los Gibelinos, se hizo consagrar y coronar en Roma y otorgó la tiara a un monje llamado Pedro de Rietti, que fue el Antipapa Nicolás V. Al mismo tiempo, una disensión entre el Papado y Eduardo III de Inglaterra a propósito de una recaudación de impuestos, que había estallado bajo Clemente V, pareció que iba a acabar mal. La situación era grave. Sin embargo, casi se arregló. Los Gibelinos de Italia se pelearon rápidamente con los Germánicos; y el Antipapa, arrojado de Roma a pedradas, no pensó más que en hacerse perdonar. Pero cuando Juan XXII, incansable, preparaba una nueva campaña en Italia, murió: tenía noventa años.

Se planteó entonces la cuestión de si había que continuar esta política y pensar en un regreso a Italia. Los dos sucesores de Juan XXII se lo preguntaron. El pacífico y económico *Benedicto XII* (1334-1342) hubiera querido reconciliarse con los Gibelinos y confiar a Tadeo Pepoli, que acababa de apoderarse de Bolonia, el cuidado de defender los intereses de la Iglesia.

Pero por todas partes crecía el desorden; la Romaña y la Marca de Azcona estaban en plena anarquía. Y en Roma, las grandes familias, instaladas en las ruinas antiguas que habían convertido en fortalezas, en el Coliseo, el Palatino, el arco de Tito y el teatro de Marcelo, se entregaban a verdaderas guerras.

Todavía empeoró la situación bajo *Clemente VI* (1342-1352). Los Malatesta aumentaban sus dominios alrededor de Rímini; Giovanni Visconti, señor y Arzobispo de Milán, escéptico y fastuoso, negociaba para comprar Bolonia; en los Estados pontificios, los «rectores» franceses eran proscritos. Una prodigiosa aventura, que tuvo como escenario a la misma Roma, acabó de dejar los ánimos estupefactos. Un tal *Cola di Rienzo,* legalmente hijo de un tabernero, pero tal vez bastardo de Enrique VII, se declaró inspirado por el Espíritu Santo para regenerar la Ciudad Eterna. Aquel excelente tribuno, que se llamaba a sí mismo «Humilde enviado del Pueblo contra los perros y las serpientes del Capitolio», logró apoderarse del Poder el 19 de mayo de 1347 y meter en cintura a los aristócratas. Se desarrolló entonces una grandiosa representación, entre las aclamaciones de la muchedumbre; Cola se instaló fastuosamente en el Capitolio y declaró ser el único Emperador. Fue a la tina de basalto en donde, según la tradición, Constantino había sido bautizado por Silvestre y, bañándose en ella, anunció que, en él, Roma había quedado lavada de sus pecados. Luego, se hizo poner solemnemente sobre la cabeza, por los más altos Prelados, siete coronas, símbolos de los siete dones del Espíritu Santo. Y tras ello, tendiendo su espada sucesivamente hacia los cuatro puntos cardinales gritó: «¡El Mundo entero es mío!» Pero en realidad, los Barones romanos, a quienes Cola había tenido la extraña mansedumbre de no exterminar, se recobraron pronto y la masa se cansó de sus exhibiciones, por otra parte costosas. Y aquel seductor aventurero no tardó en descubrir así la ingratitud de las muchedumbres. Pues en 1354 era derribado, descuartizado por el populacho y, finalmente, quemado sobre la tumba de Augusto: decididamente, los recuerdos de la Antigüedad obsesionaban a los Romanos.

En tales circunstancias es comprensible que los Papas apenas tuviesen ganas de arriesgarse en Italia. Negociaron entonces la compra de Aviñón a la Reina Juana de Nápoles, heredera de Provenza (1348), y decidieron instalarse en el palacio de modo más definitivo. En abril de 1335, Benedicto XII mandó construir a su compatriota pirenaico Pedro Poisson una nueva torre, en donde quería instalarse con sus camareros: fue la torre de los Angeles, de cuarenta y tres metros de altura, que se unió con el ala oriental por dos edificios. Hasta entonces la morada pontificia de Juan XXII había sido modesta, pero Pedro Poisson derribó la mayoría de sus partes para empezar a edificar el majestuoso conjunto que vemos en nuestros días. Aquel castillo, semimonasterio, semifortaleza, no carecía de grandeza; el patio central seguía teniendo un claustro; la decoración interior era sobria, con follajes de viñas y de flores destacándose sobre un fondo azul; los ángulos estaban erizados de torres; las dos más altas cubrían el lado norte, en oposición a las de los Doms y a la Torre Campana, llamada así porque tenía una campana, y al torreón «des Trouilles», de cincuenta y tres metros de altura, que acababan de asegurarle una sólida protección.

Aquel austero conjunto llevaba el signo del hombre que lo había concebido, Jacobo Fournier, hijo de una humilde familia del Condado de Foix, antiguo cisterciense y gran perseguidor de herejes, duro para sí y para los demás, intransigente y parsimonioso, quien, convertido en Benedicto XII, conservó sobre la Sede Apostólica las costumbres de un monje. Su sucesor Clemente VI, el lemosín Pedro Roger, ofrecía con él un completo contraste; no era más que amabilidad y finura, y sus maneras eran las de un gran señor. Había sido sucesivamente Abad de Fécamp, Obispo de Arrás, Arzobispo de Sens y de Ruán, consejero del Rey y diplomático. «¡Mis predecesores no supieron ser Papas!», decía gustoso. De inteligencia brillante, trabajador, y con una inmensa cultura, había de ser el más «magnífico» de los Papas de Aviñón, pero, por lo pronto, renunció, de hecho, a la esperanza de volver a Roma.

Fue, pues, él, quien decidió completar y

embellecer el palacio. Como fortaleza no era bastante seguro; como morada pontificia carecía de holgura y de fasto. El arquitecto Juan de Loubières proveyó a aquellos defectos. Se levantaron entonces la torre del Guardarropa, la torre de San Lorenzo y aquel edificio de cincuenta y dos metros de largo repartido entre la sala de la Audiencia y la Capilla nueva, abovedada en ojivas. La fachada occidental encuadró entonces la entrada principal con el cuerpo de guardia y la sala de los rastrillos. En el interior se emprendió una abundante decoración, cuya mayor parte, por desgracia, se ha perdido: Mateo di Giovanetti, de Viterbo, fue el autor de sus principales obras, rodeado de una pléyade de artistas italianos y franceses, entre los cuales figuró sin duda Simone Martini. Lo que de ella puede todavía verse basta para dar una idea de la belleza del conjunto: escenas de la vida de San Marcial y de la de San Juan Bautista, figuras de Profetas y de Sibilas, y sobre todo en el tercer piso de la torre del Guardarropa, aquel maravilloso conjunto del techo estrellado, de las escenas de caza con reclamo, con halcón, con hurón, de la persecución del ciervo y de aquel reluciente vivero que evoca las miniaturas de Persia; aquel Arte exquisito, de tan original factura, había de tener gran influencia, en especial sobre la tapicería.

Hemos de representarnos lo que era la Corte pontificia en este cuadro austero y suntuoso. Contrariamente a lo que aseguran tenaces leyendas, el lujo nada tenía de excesivo y las más bellas copas estaban reservadas a las ceremonias litúrgicas. Pero alrededor de estos Papas aviñonenses que se habían formado todos, más o menos en las costumbres administrativas de la Monarquía Capeta, se desarrollaron los servicios de la Iglesia, reclutados entre los clérigos, en su mayoría notables, pero cuyo número asombró. Junto a todos estos funcionarios había también unos cuatrocientos criados, escuderos y nobles, reyes de armas, porteros, camareros e incluso monteros y otros especialistas en animales. A lo cual todavía había que añadir innumerables parientes del Papa y parientes de parientes, y amigos de los parientes. Todo aquello formaba un pequeño mundo que gruñía, intrigaba, charlaba, pero que, sin embargo, no dejaba de trabajar. La ciudad de Aviñón le debió su desarrollo, aumentado todavía por una enorme inmigración de todo género de menestrales deseosos de vivir en la Corte pontificia, y, también, por todos los comerciantes que le vendían productos y vituallas; madera de Ginebra y vinos de Borgoña, sal del Languedoc y trigo de Francia, todo lo cual se desembarcaba en el Ródano, al pie de los Doms, en unos muelles de prodigiosa animación.

Así fue la historia de la instalación de los Papas de Aviñón. ¿Fue su gobierno perjudicial para la Iglesia? La respuesta que se suele dar no es la equitativa. Está fuera de duda que al apartar al Papado de la espantosa marmita en la que hervía Italia, le guarecieron de graves peligros. Muy lejos de ser unos «Obispos de la Corte francesa», tuvieron todo el sentido de la universalidad de la Iglesia y de su grandeza. Desde Clemente V a Clemente VI, ninguno dejó de alentar eficazmente a los misioneros que propagaban la Fe católica en los más lejanos países; los Papas de Aviñón establecieron también la jerarquía católica en Persia y en China. Todos alimentaron la idea, la más noble de la época, de reanudar la Cruzada, y algunos incluso intentaron llevarla a cabo, y aunque los resultados de sus esfuerzos —algunos raids de galeras y la ocupación de Esmirna—, fueron muy mínimos no cabe reprocharlo a los Papas, sino a la Cristiandad entera. Si su diplomacia siguió, a menudo, una línea paralela a la de la diplomacia francesa, no se confundió con ella. En los esfuerzos que hicieron para impedir la explosión de la «Guerra de los Cien Años», únicamente les guiaron elevados principios cristianos. Su independencia se señaló en otro campo. Pues se opusieron cuanto pudieron al desarrollo del derecho de *regalía,* manifestándose así contra el uso de que los Reyes percibiesen las rentas de los Obispados vacantes y oponiéndose a que dispusieran de ciertos beneficios de ellos dependientes, y defendieron así la regla espiritual, tanto contra los Reyes de Francia como contra los de Inglaterra. Todavía en 1338 dirigióse a París desde Aviñón una vigorosa protesta, y aunque en 1351 y en 1353 el «estatuto de los

previsores» y el de *Praemunire* hubieran afirmado los puntos de vista de la Corona inglesa en materia de beneficios, el Papado obtuvo de Eduardo III que no aplicase las medidas dictadas por el Parlamento. Frente a las pretensiones germánicas, todos aquellos Papas de Aviñón emplearon el altivo lenguaje que podía esperarse de los herederos de Inocencio III y en definitiva, en aquella nueva lucha del Sacerdocio y del Imperio, quien venció fue el Papado, puesto que Luis de Baviera fue derrotado —«para honor de la Iglesia», según dijo Clemente VI—, y puesto que Carlos de Moravia, amigo de los Pontífices, fue elegido y, desde 1347, quedó reconocido por toda Alemania. Lo indudable es que, por otra parte, aquella política implicó otras consecuencias inquietantes para el Papado, que desde entonces quedó abandonado y solo ante la anarquía italiana y que pronto fue excluido de Alemania por la Bula de Oro de 1356; pero no vemos qué otra cosa hubieran podido hacer los Papas de Aviñón dada la mentalidad de la época.

Podemos escribir, sobre todo, en su haber, el enorme esfuerzo que realizaron para hacer más eficaz la administración de la Iglesia; en lo cual siguieron el impulso de todos los Gobiernos de la época. Los servicios se reorganizaron, se perfeccionaron y se concentraron. Cada una de las cuatro grandes administraciones tuvo bien definido su papel: la Cancillería, la Cámara, que era una especie de Ministerio de Hacienda, el Tribunal de la Rota y la Penitenciaría. En el Vaticano pueden verse los archivos del Papado de Aviñón: cuatrocientos cincuenta y seis volúmenes de cartas, cuarenta y tres de súplicas, libros de cuentas, legajos de documentos; todo aquello da una gran impresión de orden y de método.

Apoyado así por una fuerte administración, el esfuerzo de los Papas tendió a hacer intervenir lo más posible al Papado en los nombramientos eclesiásticos y en la atribución de los beneficios. El principio de que todo cargo eclesiástico estaba a la disposición de la Santa Sede, había sido proclamado por Clemente IV en 1265, pero fue, sobre todo, a partir de Aviñón cuando el Papado aprovechó todas las ocasiones para sustituirse a los electores de los Obispos y de los Abades, o a los colectores de beneficios. El sistema de las «reservas» que actuaba automáticamente sobre ciertas Sedes y que se extendió a otras, llevó a la autoridad pontificia a imponer cada vez más sus elecciones. En esta materia nada hay más evocador que estas tres cifras: sólo en la diócesis de Lieja, Juan XXII intervino cuatrocientas noventa y seis veces: Benedicto XII, en menos de ocho años (1334-1342), distribuyó por sí mismo en Francia más de cuatro mil beneficios; y los Cabildos catedrales no pudieron elegir en Francia más que nueve Obispos de los cincuenta y ocho que entonces se nombraron. Es, pues, justo decir que esta manera de actuar —que un Papa de Aviñón, Gregorio XI, erigió en principio absoluto para los Arzobispados y las Abadías—, reforzó considerablemente el poder del Papado y le preparó los caminos por los que avanzó posteriormente.

Tales actuaciones no podían dejar de crear descontentos. Demasiado a menudo cargos y beneficios se dieron a clérigos de la Corte pontificia, lo cual irritaba: por ejemplo, los Españoles veían con cólera que algunos franceses llegaran a ser canónigos beneficiarios en tierra española. Por otra parte, tales nombramientos se acompañaban de pago de tasas al Papado; y esto eran los *servicios comunes* de los Prelados, iguales a la tercera parte de sus rentas; las *annatas* o frutos de un año para los beneficios menores; y los *derechos de despojo*, es decir, la confiscación de los bienes muebles de los clérigos difuntos todavía había que añadir los diezmos, las procuraciones, los censos, y el dinero de San Pedro. Para percibir estos impuestos se crearon recaudadores, y se instituyó toda una administración fiscal, con sus circunscripciones o «colecturías»; se instituyó una administración financiera central, cuyas relaciones con las compañías bancarias han podido estudiarse y cuya compleja contabilidad bien valía la de aquéllas. Todo aquello, evidentemente, contribuyó a hacer motejar a los Papas de Aviñón de rapacidad, y de sórdida avaricia, por sus enemigos.[1]

1. Sin embargo, hay que ser justo, y frente a los doscientos veintisiete mil florines que Juan XXII

Las críticas contra ellos fueron innumerables y de una extremada violencia. Emanaron, en gran parte, de los Italianos, irritados de ver al Papado lejos de Roma. Dante reprochaba a Clemente V que hubiera casado a la Iglesia con el Reino de Francia, y nadie ignora la requisitoria de Petrarca contra «el infierno de los Vivos, la sentina de los vicios, el albañal de la tierra, la más hedionda de las ciudades».[1] Un día, a la puerta de un Cardenal, se halló pegada una «carta de Lucifer», en la que el dueño del Infierno felicitaba a los miembros del Sacro Colegio por trabajar tan bien para él. Evidentemente hay que atribuir a las intenciones polémicas su parte en todas estas diatribas; pero, sin embargo, se debe reconocer que en esas requisitorias había una parte de verdad.

Pero, sobre todo, a los ojos de la Cristiandad, la ausencia del Papado de Roma apareció como una traición. La Ciudad de San Pedro podía seguir estando presa de la anarquía; pero seguía teniendo una tradición y un poder simbólico contra los cuales nada debía prevalecer; la Ciudad Santa cuyo santuario había visto desplegar las multitudes, cuando el Jubileo de 1300, no podía permanecer viuda del Sucesor del Apóstol. Así, la fácil imagen de la «nueva Cautividad de Babilonia», de un Papado prisionero de fuerzas oscuras y terribles, se impuso a los espíritus. Santa Brígida de Suecia y Santa Catalina de Siena con sus grandes voces inspiradas, lo proclamaron a la faz del mundo cristiano. Por explicable que fuera la estancia de los Papas en Aviñón e incluso por defendible que fuese, constituye, sin embargo, un símbolo de la decadencia de la Cristiandad a mediados del siglo XIV, por lo mismo que a sus contemporáneos les pareció un símbolo de las cóleras del Cielo.

ingresaba en caja por término medio cada año hay que colocar los quinientos cuarenta y seis mil de Eduardo II de Inglaterra, los seiscientos mil de Roberto de Nápoles y los setencientos setenta y cinco mil de Felipe VI de Francia. Pero entonces parecía que todo aquel aparato fiscal no era conveniente a la Iglesia. (Sobre las cuestiones de dinero en la Corte de Aviñón véase Ives Renouart, *Las relaciones de los Papas de Aviñón y de las Compañías mercantiles bancarias*, París, 1941.)

1. Ciertos de estos ataques tuvieron como autores a los teóricos de los derechos del Estado, como Marsilio de Padua, que acusaba de todos los vicios a los Papas de Aviñón y a su Corte para mejor herir el Poder pontificio.

La gran angustia de mediados de siglo

Tales signos abundaban en los alrededores de 1350. El desgarro de la Cristiandad, que desde hacía años existía en las conciencias, había pasado a los hechos. No bastaba ya con que se hubiese reanudado la impía lucha del Imperio contra el Sacerdocio, ni con que Anjou y Aragón devastaran a sangre y fuego el Sur de Italia, por ellos disputado, mientras que el resto de la Península era entregado a los horrores de la guerra civil; ni con que Alemania fuese un caos; ni con que los campesinos suizos estuvieran en plena acción contra la caballería germánica; ni con que la nobleza española hiciese vacilar a la autoridad regia; sino que una guerra que iba a superar a todas las demás en desastrosos resultados, acababa de empezar entre Francia e Inglaterra, aquella que la Historia conoce bajo el nombre de «Guerra de los Cien Años».

Aparentemente había tenido como causa una de tantas querellas dinásticas igual a muchas de las que habían opuesto a ambos países en siglos anteriores: cuando los tres hijos de Felipe el Hermoso —Luis X «el Hutin», Felipe V «el Largo» y Carlos IV «el Hermoso»— murieron jóvenes, sin dejar hijos, la asamblea plenaria de los Barones se negó por dos veces a dar la Corona a Eduardo III de Inglaterra, hijo de Isabel de Francia, la hija de Felipe el Hermoso, pues declaró que su candidatura era contraria a «la costumbre de Francia, totalmente común, que quiere que la mujer no suceda en el Reino». ¿Pensó el Rey inglés en irritarse de esta negativa? No inmediatamente: pues cuando, en 1328, Felipe VI de Valois, sobrino de Felipe «el Hermoso», biznieto de San Luis, fue consagrado,

Eduardo III le prestó pleito homenaje para Guyena y Ponthieu.

Pero existían unas causas de antagonismo más profundas, que no tardaron en levantar a la una contra la otra a aquellas dos jóvenes Monarquías de Occidente. Primero, la existencia de aquellos dominios ingleses en tierra francesa, que se comprendían y podían aceptarse cuando el vínculo feudal era una realidad, pero que parecían antinaturales ahora que prevalecían unas nuevas formas políticas tendentes a la centralización. Existían también algunas violentas causas económicas de antagonismo; Francia se irritaba de ver controlado por Londres el puerto de Burdeos, mercado del vino y del trigo; ambas Potencias tenían sus miras sobre Flandes, gran centro de negocios donde confluían —en Brujas— las vías del tráfico hacia Venecia, hacia el Báltico y hacia España. Y todavía más profundamente, se enfrentaban dos voluntades de hegemonía sobre el Occidente.

La guerra, iniciada en 1337, tomó inmediatamente un nuevo carácter de violencia. Ya no se trataba de un simple conflicto feudal, en el que dos señores luchasen en un sangriento torneo. Los pueblos se hallaban mucho más unidos e iba a entrar en juego un sentimiento novísimo, el nacional. Por otra parte, una gran parte del Occidente estaba implicada allí: del lado inglés, el Emperador Luis de Baviera y los Condes de Holanda y Zelanda; del lado francés, el Rey de Bohemia Juan el Ciego, Conde de Luxemburgo, el Príncipe Obispo de Lieja y diversos señores. Flandes, baza de la lucha, se había lanzado al campo de Inglaterra, su proveedora de lana, cuando Jacobo Van Artevelde la sublevó explotando la miseria consecutiva al cierre de las importaciones. Pero la situación distaba allí de ser clara, pues unos aterradores remolinos sociales acababan de derribar al tribuno.

El Reino de Francia acusó inmediatamente los golpes de sus adversarios. Conducido por un jefe poco dotado de sentido político, y de una valentía apenas controlada por la razón, padeció durante doce años graves fracasos. En 1340, en *La Esclusa* quedó destruida su flota, y aquel desastre entregó el mar a los Ingleses. Desde entonces, todos los años, los raids de los Británicos barrieron algunas provincias francesas; el más serio, en 1346, concluyó con la batalla de *Crécy*, en donde la infantería nacional inglesa, apoyada por una nueva arma, la artillería, aplastó a la arcaica caballería francesa. Conquistóse *Calais*, en donde tan sólo la piedad de la Reina Felipa de Hainaut impidió a Eduardo III ejecutar a Eustaquio de Saint-Pierre y a los heroicos rehenes burgueses. Ningún esfuerzo de los Papas había logrado detener este conflicto. A la muerte de Felipe VI, en 1350, Francia parecía estar, pues, comprometida en una vía dolorosa, destinada a indecibles ataques y miserias y en plena decadencia.

La inquietud que tal espectáculo podía dar a los corazones cristianos no era la única, pues el Oriente estaba tan gravemente amenazado como el Occidente, aunque por otros motivos. Desde que Miguel VIII Paleólogo (1261-1282) había expulsado de Constantinopla la irrisoria dominación latina,[1] el Imperio Bizantino no era más que la sombra de sí mismo. Aunque se había reconstituido el ceremonial tradicional, aquello ya no ilusionaba a nadie. Bizancio, reducido al Noroeste del Asia Menor, a Tracia y a una parte de Macedonia, con algunas fortalezas en Peloponeso y una soberanía nominal sobre el Epiro, veía crecer sobre sus antiguos dominios otras jóvenes y devoradoras potencias: los Búlgaros, los Servios y, sobre todo, los Turcos Otomanos. Ni siquiera llegaba a mandar sobre todos los Griegos, pues el Estado de Trebizonda rechazaba su autoridad, Venecia ocupaba el Archipiélago y Génova retenía a Chíos y muchas otras calas en el Mar Negro y en Anatolia. Aquello era la decadencia bajo las apariencias del antiguo fasto.

La nueva dinastía, la de los Paleólogos, intentaba, desde hacía noventa años, oponer a las fuerzas del destino el esfuerzo de una heroica desesperación; pero las crisis y las discordias se habían recrudecido. A Miguel VIII, que tuvo la gloria de refrenar la ambición de Carlos de An-

1. Véase en el Capítulo IV el párrafo *La Cruzada descarriada: la Cuarta.*

jou y Sicilia, le sucedió Andrónico II el Viejo (1282-1328), que no era de su clase. Tuvo que luchar contra su nieto Andrónico III el Joven, quien, con el apoyo de un alto funcionario, Juan Cantacuzeno, se apoderó de Constantinopla e hizo coronar en 1328. A su muerte, en 1341, Cantacuzeno intentó hacerse reconocer como único heredero en lugar del pequeño Paleólogo, de diez años de edad, de tal modo que simultáneamente existieron Juan V Paleólogo y Juan VI el Usurpador. Semejante anarquía —que se prolongaría durante todo el largo reinado de Juan V, con episodios dignos de una novela de aventuras— concluyó, naturalmente, con un hundimiento casi total de la autoridad, pues los contendientes se disputaron el trono a fuerza de *comandos* búlgaros, servios e incluso turcos y españoles.

Además, los peligros exteriores crecían a ojos vistas. Primero, el de los Servios, quienes mandados desde 1331 por un hombre de primer plano, *Esteban Duchan*, vencedor de los Búlgaros, constituían, trozo a trozo, con menoscabo del Imperio una «gran Servia», que iba desde el Danubio al Adriático y al Egeo. La plaza de Serès, entre Tesalónica y Constantinopla, cayó en manos del «Kral» servio, quien en el acto se hizo consagrar en 1346, en Uskub, como «Emperador de los Servios y de los Cumanos» con el asentimiento de los Higúmenos del Monte Athos, al mismo tiempo que proclamaba al Obispo de Okhrida como Patriarca de una Iglesia autónoma servia. Nadie podía prever hacia 1350 que aquella maravillosa construcción fuese frágil y que quince años después, a la muerte de Duchan, habría de disgregarse.

Pero era mucho más grave el peligro turco. Los Seldjúcidas, destruidos por los embates mogoles, fueron sustituidos por sus primos, los Otomanos, los cuales, desde su rango de pequeños Emires, habían sabido, a fines del siglo XIII, elevarse a la situación de verdaderos jefes. *Osmán*, el fundador de la Dinastía Osmanlí, que murió en 1326, hizo del Asia Menor un bastión turco; su hijo *Orkhan* siguió sus huellas y fue el primero de todos los soberanos que intentó crear un ejército de oficio, utilizable en todo instante, con su célebre cuerpo de los «Genízaros». Las ciudades —Brussa en 1326, Nicea en 1329, Nicomedia en 1337— fueron cayendo en manos de los Otomanos, a quienes, desde lo alto de las murallas de Bizancio, se les pudo ver acampados a la otra orilla de los Estrechos y dispuestos a superarlos de un salto. Los Emperadores Paleólogos procuraron arrostrarlos, pero para ello les faltaron soldados: el joven *Basileus* Miguel IX, asociado al trono por su padre Andrónico II, fue así derrotado, y la única contraofensiva victoriosa fue la de un *Condottiero* audaz, llamado Roger de Flor, quien, a la cabeza de aventureros catalanes, hizo retroceder a los Osmanlíes, pero cuyas pretensiones llegaron a ser tan exorbitantes que el Emperador tuvo que desembarazarse de él, haciéndolo degollar durante un banquete. Hacia 1350, los Turcos Otomanos, por lo demás con gran ayuda de Juan VI Cantacuzeno, que pretendía utilizarlos contra el otro Juan, cruzaron los Estrechos e invadieron Tracia. Gallípoli iba a convertirse en fortaleza turca. Toda Europa se preguntó dónde se detendría esta ofensiva y si Servia y Hungría no serían engullidas pronto. Y el peligro asiático volvió de nuevo a obsesionar los espíritus.

El único resultado benéfico de esta nueva tragedia fue el de acercar un poco a los Bizantinos al Occidente, es decir, al Papado. Desde la tentativa hecha por Miguel VIII y que había llevado a las decisiones del Concilio de Lyón,[1] todos aquellos hermosos proyectos se habían desplomado. El heroico Beccos siguió gritando hasta el fin que era preciso hacer la unión. En Bizancio, por otra parte, la anhelaba todo un partido, compuesto por políticos clarividentes que juzgaban indispensable el apoyo occidental para detener el avance otomano; por intelectuales que habían leído a los pensadores católicos e incluso traducido a Santo Tomás de Aquino; y por Emperatrices de origen occidental, renegadas a regañadientes de la Fe romana, como Ana de Saboya, Regente en nombre del pequeño Juan V. En el mismo palacio de las Blanquernas se ejercían algunas influencias religiosas católi-

1. Véase en el Capítulo IV el párrafo *Balance de la Cruzada.*

cas; por ejemplo, la del monje calabrés Barlaam o la del carmelita francés Pedro Tomás, que logró convertir al joven Emperador.

Pero estos partidarios de la unión se estrellaban contra la resistencia del clero griego y, sobre todo, de los monjes: «¡Antes el turbante que la tiara!», gritaban aquellos fanáticos. Por otra parte, las embajadas que para hablar de la unión con Occidente fueron a Nápoles a visitar a Roberto de Anjou; a París para ver a Felipe el Hermoso; y, por fin, a Aviñón para hablar con Benedicto XII, plantearon condiciones difíciles de admitir: la reunión de un nuevo Concilio (que contuviera enviados del clero bizantino), lo cual parecía desautorizar las decisiones del Concilio de Lyón, y la preparación de una expedición contra los Turcos, lo cual, en la situación internacional de aquel entonces, era irrealizable. Todavía en 1337, para autentificar su poder, Juan Cantacuzeno multiplicó en Aviñón las seguridades de fidelidad, pero aquello no era más que una oleada de palabras. Pues el corte Oriente-Occidente subsistía, doloroso, más todavía en los corazones que en los propósitos políticos, siendo otra manifestación del gran desgarro de la Cristiandad.

Con todo, la amenaza turca era aún lejana y la guerra franco-inglesa, al menos en sus comienzos, apenas llevó sus devastaciones más que a partes limitadas del Occidente. Pero existían otras causas de inquietud, de las cuales no se escapaban ningún país ni clase alguna. Desde hacía medio siglo no cesaba de agravarse una crisis económica general. El período de expansión de la economía medieval había acabado: los progresos, que hasta entonces habían sido continuos en todos los campos, se habían detenido, tanto en la agricultura, en la que la liberación de los siervos se había emparejado con el desbroce de las regiones incultas, como en el comercio y la industria que, en el siglo XIII, habían dado tan bella impresión de vitalidad. El gran ímpetu colonizador parecía agotado. Las ferias de Champaña empezaban a declinar, como, por otra parte, más o menos ocurría a todas las demás. Se sucedían quiebras resonantes; tan sólo en Italia pudieron enumerarse, entre 1327 y 1343, más de una docena de banqueros de primer plano en descomposición: los Scali, los Bonnacorsi, los Usani, los Corsini, los Bardi y otros. Salvo Brujas, las grandes ciudades flamencas decaían; Florencia, Génova y Venecia, que se defendían mejor, no iban a tardar en ser alcanzadas en su comercio por los golpes de los Otomanos y por los disturbios debidos a la guerra franco-inglesa. Por todas partes había, pues, marasmo y dificultades.

Tratóse de afrontar esta situación inquietante, que los gastos de guerra harían empeorar de década en década, con paliativos análogos a aquéllos a que suelen recurrir los Estados modernos cuando su economía sufre de saturación y se ahoga. Las manipulaciones monetarias, que tanto se han reprochado a Felipe el Hermoso, figuraron entre ellas: como no podía imprimir billetes de banco, Felipe llegó al mismo resultado —la inflación— con sólo modificar el título de las monedas de oro. Se recurrió también a la reglamentación a ultranza; los Gobiernos multiplicaron las ordenanzas, y los organismos profesionales, las prohibiciones y prescripciones; los burócratas se despacharon así a su gusto sobre el reparto de materias primas, la dimensión máxima de las empresas, la tasa de los salarios, la duración del trabajo y los procedimientos de fabricación. La libertad del comercio internacional viose trabada por temor a la competencia. El sistema corporativo se hizo rígido, fosilizándose en la jerarquía social. Y este «dirigismo» exasperado llegó al resultado que tienen siempre semejantes métodos: la esclerosis.

Aquella estabilización de la Sociedad, aquel aminoramiento de una economía llegada a su apogeo, se acompañaban de otro fenómeno que contribuía a agravar más aún la situación: el aminoramiento demográfico. Después del Año Mil, la marea del crecimiento de la población[1] había levantado a toda la Sociedad medieval.

1. Véase en el Capítulo primero de la 1.ª parte, el párrafo *Cuando el árbol daba fruto*. Sobre el amortiguamiento de la vida económica se espera un estudio de Perron: *Orígenes de una economía contraída: Las crisis del siglo XIV*. Mientras tanto se puede ver lo que dice Lacourt-Gayet en su *Historia del Comercio*.

Los herejes cátaros sustituyeron la rica y multiforme iconografía cristiana por unos pocos signos y símbolos esotéricos. Entre estos signos destacan la paloma y la cruz discoidal. Los objetos y relieves que presentamos proceden de la región albigense.









Pero desde finales del siglo XIII se había detenido y no iba a tardar en bajar; Inglaterra, que tenía estadísticas bien hechas, muestra netamente un descenso de natalidad a partir de 1250: durante todo el comienzo del siglo XIV, hasta 1328, la cifra de la población aumentó allí muy poco, para disminuir en una mitad entre 1328 y 1420. En Francia, una sencilla comparación habla elocuentemente: en 1328, el Reino tenía cuatro millones cuatrocientos mil hogares; en 1789, sobre el mismo territorio, había cuatro millones ochocientos mil.

En muchos aspectos este aminoramiento demográfico es tan poco explicable como el ímpetu precedente; tal vez derivase de leyes fisiológicas sobre las cuales no estamos bien enterados. Pero también intervinieron causas ocasionales, algunas de ellas con terrible violencia. El comienzo del siglo XIV fue, en efecto, una época de grandes y espectaculares calamidades, que no sólo fueron debidas a las locuras de los hombres, a las guerras extranjeras y civiles, tan perjudiciales para la gente humilde. Pues el Cielo pareció sumarse también a la partida. A partir del otoño de 1315, a consecuencia de una mala cosecha general, el hambre empezó a dejarse sentir, y como los dos veranos de 1316 y 1317 fueron igualmente lamentables, adquirió unas proporciones enormes: volvieron así a verse las escenas que tres siglos antes describiera Raúl Glaber, niños esqueléticos, aldeanos que roían las cortezas de los árboles, e incluso canibalismo: una cifra, conservada casualmente por la ciudad de Ypres, da idea de la amplitud del azote; en aquella ciudad de veinte mil habitantes se enterraron cerca de tres mil muertos entre 1.° de mayo y mediados de octubre de 1316.

Y nada fue todavía ese drama del hambre junto a la tragedia de que fue teatro Europa a partir de 1347 y durante unos treinta meses. Entró en escena aquella *Peste Negra*, que había de dejar en las memorias un recuerdo tan horrible y duradero. Boccaccio, en el *Decamerón*, nos la ha descrito de modo alucinante. La enfermedad empezó en Oriente, donde realizó prodigiosas devastaciones; llegó a Occidente con igual virulencia, y ni las precauciones higiénicas, ni las oraciones públicas pudieron detenerla. Quienes eran alcanzados por ella sentían primero que les nacían bajo las axilas unos tumores que, insensiblemente, alcanzaban el tamaño de un huevo. Muy pronto les surgían otras «bubas» en otras partes del cuerpo, cuando no se les cubría la piel de unas manchas negras y blancas espantosas. La muerte, en los dos casos, era cierta; sobrevenía al tercer día, de ordinario sin ningún síntoma febril. El contagio era fulminante: bastaba tocar los vestidos de un enfermo para ser contaminado; los mismos animales eran alcanzados, de modo más rápido todavía, y se citaba el caso de cerdos que, tras haber hozado en unos detritus contaminados, murieron en menos de una hora. Toda Europa vivió así en pleno terror durante cerca de tres años.

De lo que fueron los resultados demográficos de tal calamidad nos dan una idea aterradora innumerables documentos de la época. En cinco meses —afirma Boccaccio—, Florencia y sus arrabales perdieron cien mil almas. En la aldea borgoñona de Givry, donde la media de fallecimientos era de cuarenta, la cifra de 1348 fue de seiscientos cincuenta. En Soisy-sur-Seine, de ciento cuarenta familias, subsistieron seis. En Amiens se contaron cerca de siete mil fallecimientos. En Aviñón, del 25 de enero al 27 de abril de 1348 hubo sesenta y dos mil víctimas, la mitad de la población; y como los osarios estaban más que llenos, el Papa autorizó las inhumaciones en el cementerio pontificio, en el cual fueron sepultados once mil cadáveres entre marzo y abril. Cabría continuar mucho tiempo con esta siniestra enumeración, pues no hubo ningún país que escapase a este desastre, que llegó hasta Islandia. Aunque tengamos en cuenta las habituales exageraciones de los cronistas,[1] podemos, pues, admitir que un tercio de la población europea quedó exterminada.

1. ¿Son más dignas de crédito las estimaciones contemporáneas de la peste que las cifras de los efectivos militares? Pues la mortalidad que acabamos de señalar para Florencia y Aviñón excede probablemente de la población total de estas ciudades. Particularmente en Aviñón, no es posible hallar la cifra de ciento veinte mil para estimar el conjunto de la población. Por el contrario, los documentos de los archivos dan informes precisos, como el regis-

La Peste Negra de 1348-1350 señaló así un cambio de rumbo en la Historia de Europa. Puso término al magnífico ímpetu de vitalidad que había llevado a la Sociedad hacia sus más altas cumbres. Desde entonces, la Cristiandad quedó con los riñones rotos. La gran época de la Catedral y de la Cruzada concluyó en esta putrefacción y en este horror.

Cambios profundos en el alma cristiana

La consecuencias de semejante conjunción de desdichas no fueron menos graves sobre la sensibilidad. La Humanidad medieval había sido alegre, había confiado en la vida, se había sentido exaltada por la esperanza; y cesó de serlo.[1] Había sido también —a pesar de todas sus violencias— una sociedad fraternal, y esto también cesó. Ante tan terribles peligros, la caridad, la amistad, los sentimientos más profundos, como el amor familiar, perdían sus derechos. «Los enfermos morían sin parientes y sin sacerdotes», decía un cronista; y «si se apresuraban a enterrar a los cadáveres, no lo hacían por piedad, sino por miedo al contagio». Las guerras, la creciente anarquía y todas aquellas complejidades de las relaciones internacionales en las que muchos hombres podían preguntarse dónde estaba su deber, tampoco servían para tirar de las riendas a las pasiones de la Humanidad.

Lo cierto era que crecía una exasperación general. En muchos sitios, los judíos fueron sus víctimas. En 1336-1338 barrió Alemania una ola de terrible antisemitismo provocada sin duda por las dificultades económicas. Durante la Peste Negra se les acusó de envenenar los pozos, de contaminar expresamente los alimentos, y hubo tantos *pogroms*, sobre todo en Renania e Italia, que el Papa tuvo que excomulgar a todo el que hubiera quemado a un judío. Pero aquella exasperación no se resolvió sólo contra los comerciantes de los *ghetos*, pues hubo también una fermentación social que, al menos durante un siglo, hubo de traducirse por un pululamiento de elementos peligrosos —estudiantes mendigos, «desolladores», «concheros», «caimanes»— que infestaron Francia hasta mucho después del final de la Guerra de los Cien Años, como parias de todos los actos y de todas las cuerdas, cuyo inmortal intérprete fue François Villón.

¡Cuántos otros signos de esta fermentación podían ser anotados! Aquel Universo ordenado, lúcido, coherente, se sentía vacilar, y la angustia subía en él de todas partes. En el año de 1315 el paso de un cometa espantó a los pueblos. Después, en 1325, sucedió lo mismo con la conjunción de Saturno y de Júpiter, signo muy inquietante, según sabemos; tras de lo cual, en 1341, tuvo lugar un eclipse solar total. Todo aquello, naturalmente, hizo hablar del Fin del Mundo. Nada representa mejor ese cambio en el estado de espíritu que la transformación del Arte. Unos nuevos propósitos patéticos sustituyeron a la apacible sencillez de la estructura románica y gótica; los desolados Angeles que

tro parroquial de Givry. Se sabe también que de cuatrocientos cincuenta miembros de la Curia murieron noventa y cuatro, y que los conventos en que el contagio era rápido fueron diezmados; que en Montpellier perecieron ciento treinta y tres dominicos sobre ciento cuarenta; que en Maguelonne fallecieron ciento cincuenta y tres sobre ciento sesenta, y que los Cordeleros de Marsella y de Carcasona desaparecieron todos. Pero los campos fueron mucho menos azotados; y ciertas regiones incluso se salvaron. (Véase V. Renouard, «La Peste Negra de 1348-1350», en *Revue de París*, marzo de 1950, páginas 107-119.) En su *Historia artística de las Ordenes Mendicantes* (segunda edición, París, 1939), Louis Gillet ha subrayado de modo impresionante las inmensas consecuencias de la Peste, acontecimiento de apariencia mediocre. «La humanidad fue repentinamente decapitada de su flor. Dos generaciones enteras quedaron suprimidas. Se produjo así una laguna, un hiato en la Historia. Inglaterra cambió de lengua, pues el francés, lengua de los Barones, retrocedió, fue borrada por el idioma materno. Por todas partes se detuvieron las construcciones cuando estaban en pleno auge. Aquel desgarro de los tiempos señaló el fin de la Edad Media. Pues aquello fue, según escribió un cronista, como el comienzo de otra edad del Mundo.

1. En vano se buscaría en toda la Literatura de la Edad Media una nota pesimista: Hamlet, Alcestes, el «Mal del Siglo» y, por descontado, los negros sueños del existencialismo ateo son productos modernos.

hacían guardia en el Calvario o en el Descendimiento de la Cruz de la capilla de la Arena de Padua hicieron escuela. La Pasión apareció por primera vez en el tímpano de una catedral en 1310, en Ruán. Y muy pronto, los artistas confesaron la obsesión de la muerte; horribles imágenes de cadáveres putrefactos, de órbitas vacías, y de entrañas devoradas por los gusanos sustituyeron al apacible yacente de las antiguas tumbas. Y se pusieron de moda las «Danzas Macabras» tanto en Literatura como en Pintura, en la cual se empezó a representar a la muerte bajo la forma de un esqueleto con una guadaña. En el camposanto de Pisa, en la *Chaise-Dieu* de Basilea, y en Estrasburgo, este tema había de suscitar obras maestras. Pero ¡qué lejos estaba todo ello de la inspiración de los imagineros de la gran época![1]

Desde el punto de vista religioso, la angustia de mediados del siglo XIV implicó consecuencias importantes. Pues el hombre siente crecer dentro de sí el fervor y gritar con voz más convencida: *O Crux, ave, spes, unica...*, precisamente en el seno de la angustia. Así sucedió en aquella época y está fuera de duda que se asistió en ella a una llamarada de Fe. El cronista Gilles le Muissis, hablando de la vida en Tournai durante la Peste, observaba, no sin malicia, que «la gente que había vivido maritalmente regularizaba su situación a toda prisa», y que «los comerciantes tenían que redondear los dados de jugar con granos de Padrenuestros».[2] El interés que desde San Francisco de Asís se tenía por la Pasión de Cristo creció entonces en enormes proporciones: las *Meditaciones sobre la Pasión* de San Buenaventura, traducidas en muchas lenguas, y la *Vida de Jesús*, del cartujo Ludolfo de Sajonia, tuvieron inmensos éxitos. La mística hizo unos progresos impresionantes en el gran público cristiano con el Maestro Eckhartd, y un poco más tarde con Taulero, anunciador de aquella vasta corriente que, en los siglos XIV y XV iba a bañar el alma cristiana y que florecería en una obra maestra: la *Imitación de Cristo*. Pero esta misma mística se anunciaba diferente de la que había conocido la bella época de la Edad Media, pues antes había equilibrio entre aspiración mística y acción, como en San Bernardo, y entre conocimiento místico y teología, como en Santo Tomás de Aquino; pero en adelante la mística tendería a bastarse, a encerrarse en el claustro, a ser su fin en sí misma. Y en este punto se observaba también un profundo cambio.[1]

Además, todos los resultados de aquellas crisis de la sensibilidad distaban de ser felices. Innumerables espíritus débiles reaccionaban de modo distinto al de un rebrote de Fe, o, más bien, su fervor degeneraba en aberraciones. Las antiguas herejías del tipo de los «Hermanos del Libre Espíritu» conocieron, hacia 1350, una nueva fase de éxito. Entre ciertos Begardos y también en ciertos *Beguinages* se propagaron algunos errores. Las supersticiones, que habían sido siempre una de las plagas del alma medieval, encontraron allí un clima más que favorable. A partir del siglo XIV la brujería empezó a hacer estragos, incluso en las más altas clases de la Sociedad. Se difundió una abundante literatura que denunciaba a los brujos y las brujas, como aquel famoso manual *De la lucha contra los maleficios*, de Arnaldo de Vilanova, médico de los Papas. Los mismos Inquisidores se entregaban a la Astrología. La inquietud estaba, en verdad, por todas partes.

Y si precisáramos una última prueba de ella, la encontraríamos en las prácticas, que entonces tuvieron una boga frenética, de los *Penitentes y Flagelantes*. Froissat, que ha hablado de ello, asegura que aparecieron inmediatamente después de la Peste Negra, pero, en realidad, el movimiento empezó un poco antes, aunque la epidemia le dio enorme ímpetu. La cólera divina caía sobre el mundo. ¡Penitencia, pues, penitencia! ¡Expiación! ¡Sacrificio! Y los exaltados se iban por los caminos a bandadas, imponiéndose la prohibición de acostarse dos noches se-

1. Estudiaremos más a fondo el Arte del siglo XIV en el volumen siguiente de esta Historia.

2. Verdad es que añadía que, pasada la epidemia, sobrevino «un vértigo de aturdimiento y de fiestas».

1. Sobre las transformaciones de la Mística, véase el siguiente volumen de esta Historia.

guidas en el mismo sitio. Llevaban un manto adornado con cruces rojas y avanzaban, de dos en dos, encabezados por crucifijos y pendones, y látigo en mano. Se congregaban en una plaza pública, se desnudaban hasta la cintura, formaban un círculo, se prosternaban largo rato, y luego, a una señal, se azotaban mutuamente hasta sangrar, con látigos de tiras de cuero provistas de crucecitas de bronce, sin parar de gritar: *Kyrie Eleison*. Repetían así aquellas sesiones dos veces de día y una de noche, y su extraña peregrinación duraba treinta y tres días. Estas bandas fanáticas recorrieron todo el Occidente, promoviendo una alteración tan grande que Clemente VI condenó las compañías de penitencia y ordenó que se detuviese a sus jefes. Pero en realidad sus medidas fueron poco eficaces y los flagelantes duraron todavía mucho tiempo.

Podemos detenernos sobre un espectáculo tan característico de la angustia de la Cristiandad a mediados del siglo XIV. Decididamente estaba ya lejos aquella época en que las grandes almas creyentes se entregaban tan total y apaciblemente a Dios.

Balance de la Cristiandad hacia 1350

Sin embargo, esas inquietantes imágenes no deben engañarnos. Pues pueden arrojar sombras sobre la Cristiandad medieval, pero no menoscaban su grandeza. El indiscutible decaimiento y la alteración que hacia 1350 se observan en la Iglesia dejan intactos los resultados logrados por diez generaciones de almas fieles y que estaban ya inscritos en el balance de la Historia.

En el plano de la extensión geográfica esos resultados eran impresionantes. En tres siglos, el Cristianismo se había asegurado el control de casi toda Europa y había hecho germinar muy lejos la semilla del Evangelio, en unas regiones donde hacia 1050 ni siquiera se hubiese pensado que pudiera haber sido sembrada.

En el mismo Continente, el Islam, que en la época anterior había sido el más terrible enemigo de la Cruz, había sido vigorosamente rechazado. En España ya no conservaba al Sur del Guadalquivir más que los altos montes de Sierra Nevada, que dominan Granada, y su collar de feraces huertas, desde Almería a Málaga. Sicilia, poseída sucesivamente por los Normandos, los Angevinos y los Aragoneses, estaba, desde hacía más de dos siglos, al cobijo de toda contraofensiva musulmana. En aquellos dos países, de antigua dominación árabe no había quedado más que lo que podía servir para el progreso del pensamiento y del Arte, el recuerdo de la Filosofía y de la Ciencia antigua, y de sus técnicas perfeccionadas.

Hacia el Norte, la expansión cristiana había realizado impresionantes conquistas. Sus posiciones de partida, adquiridas en el siglo XI, se limitaban a la orilla oeste del Elba y al sur de Escandinavia. En cambio, ahora, todo el Báltico estaba bordeado por puestos cristianos. Desde el Elba al Vístula, un impulso irresistible había proyectado al Cristianismo hacia delante, había sumergido a los paganos Wendas, tan temidos, permitiéndole así alcanzar Polonia, anexionarse Prusia y llegar hasta Finlandia. Desde 1309, el Gran Maestre de la Orden Teutónica, instalado en Mariemburgo, en el Bajo Vístula, preparaba la futura ofensiva contra Lituania, aquel rincón pagano enclavado en tierras cristianas. Toda Escandinavia estaba bautizada; una red de parroquias se había constituido allí vigorosamente y su jerarquía abarcaba todo el territorio habitado hasta las peladas soledades recorridas por algunas tribus de Lapones. Las islas situadas al Norte de Escocia, y las orillas de Islandia y de Groenlandia, habían recibido simultáneamente a sus colonos y al Cristianismo y había así algunos Obispos residentes en plenas brumas polares, en Holar, Skalhot y Gardhar.

La futura Rusia, convertida a Cristo por los misioneros de Bizancio, padecía, desde mediados del siglo XIII, una penosa situación; pues la dominaban los Mogoles de la Horda de Oro, y el primer Estado ruso, el Principado de Kiev, había quedado arruinado. Pero tanto la vida religiosa como la vida nacional se habían

refugiado en Rutenia, en las Repúblicas de Pskov, en el lago Peipus, y de Novgorod la Grande, en el lago Ilmen, mientras que en aquellos claros del bosque, en donde los colonos novgorodianos se habían mezclado con los indígenas para formar el tipo «gran ruso», se habían constituido algunos pequeños Principados: el de Vladimir, en el que se había establecido en 1300 el Patriarca Máximo, al abandonar Kiev; y, sobre todo, Moscú, al cual estaba reservado un destino único, y al que, en 1326, se trasladó definitivamente la Sede patriarcal.

La situación del Cristianismo parecía menos favorable en el Sudeste, donde Bizancio, faltando a su tarea, en la cual no había sabido relevarle el Occidente, dejaba progresar al Islam con los escuadrones otomanos. El mayor peligro para el próximo porvenir estaba allí. La Bulgaria cristiana había quedado reducida ya a un papel borroso; y aunque la Gran Servia de Esteban Duchan parecía había de constituir un bastión contra el avance turco, aquello no era más que una ilusión, aun cuando esto no se sabría sino unos treinta años más tarde.

Europa era, pues, cristiana casi por entero. En el interior de los límites que acabamos de ver, el paganismo había sido prácticamente aniquilado. Ya no habría que temer nuevas ofensivas suyas, a no ser bajo la forma de rebrote de supersticiones, de costumbres poco cristianas, e incluso de herejías constantemente renacientes; pero, contra estos peligros más insidiosos la Iglesia se hallaba ya prevenida y estaba armada con la Inquisición.

Fuera de Europa, el Cristianismo había ocupado bases nuevas. Cierto que su empresa más audaz, la Cruzada, había fracasado. La última plaza de Tierra Santa, San Juan de Acre, había caído en 1291. La última posición continental sostenida por bautizados era el Reino de la Pequeña Armenia, sito al pie del Tauro, y al cual la alianza mogola protegería de las ambiciones musulmanas todavía durante veinticinco años. Chipre, en manos de Lusiñán; Rodas, defendida desde 1309 por los Hospitalarios; las escalas venecianas del Archipiélago de Morea; las genovesas de Chíos y de Lesbos; el Peloponeso, donde reinaba un segundón angevino; y el Ducado de Atenas, ocupado por una partida de aventureros catalanes, constituían así los supremos bastiones frente a la amenaza turca.

Pero no era en este plano de la fuerza en el que la Iglesia de Cristo podía considerar con optimismo su porvenir. Pues la gran idea de la Misión, resucitada por el genio del *Poverello* de Asís, tenía abiertos inmensos horizontes. La asombrosa aventura de los misioneros nestorianos entre los Mogoles pareció abrir camino a los misioneros católicos. El Papado, secundado por las Ordenes Mendicantes, podía enumerar unos resultados sorprendentes. Había lanzado a los portavoces de Cristo en pos de los mercaderes, y alentado el estudio de las lenguas orientales. En Persia, en donde Nestorianos y Romanos se habían reconciliado en 1288, la ciudad de Sultanieh llegó a ser, en 1318, sede arzobispal, confiada al Dominico Franco de Perusa, creándose seis Diócesis sufragáneas. Hubo también Obispados al pie del Ararat y en Tiflis, en Georgia. Más aún: la China se abrió a Cristo y Clemente V nombró Arzobispo de Pekín a Juan de Montecorvino, asistido por seis Obispos. En las Indias, los Dominicos estaban en pleno trabajo: en 1330, el Padre Jordán de Sévérac recibió la Diócesis de Goulan. Cabía forjar ensueños gloriosos. Tanto más cuanto que en Africa, en pos de los Mártires mendicantes y, luego, de Raimundo Lulio, el grano de mostaza parecía como si también quisiera germinar.

Tales resultados hablan por sí mismos. Cuentan la grandeza del esfuerzo realizado, lo extraordinario del trabajo continuado, durante tres siglos, para extender el campo de las cosechas futuras. ¿Son, sin embargo, comparables a los alcanzados en planos distintos del geográfico y de los atestiguados por todos los aspectos de la época?

En estos tres siglos, la Iglesia se había afianzado como la primera fuerza de la Sociedad, como su guía y su árbitro. Aquel papel que con tan meritorio ardor, pero de un modo todavía difícil y controvertido, empezaba ella a desempeñar durante los Tiempos Bárbaros, asumiólo ahora con una desenvoltura soberana y con el unánime asentimiento de todas las mentes. Incluso en este período final de la época,

en el cual se veía criticada en las personas de sus jefes y de muchos de sus miembros, en el que violentas rebeliones manifestábanse contra su autoridad y en el que estaba a punto de dejar de identificarse con el Occidente, su poder seguía siendo grandísimo, y las mismas exigencias que los hombres le proponían demostraban que seguían necesitando —y acaso añorando— su grandeza.

Aquel Poder se apoyaba ahora sobre una organización comparable, si es que no las superaba, a la de los Estados laicos más perfeccionados. Lo que de aproximado y de empírico había anteriormente en estos métodos, había cedido el paso a sólidas instituciones. El Papado, sustraído por la creación del Sacro Colegio a las inquietantes presiones de los Poderes públicos, controlaba ahora toda la Iglesia mediante sus Legados, actuaba en todas partes a través de las Ordenes Mendicantes, habría de avocar muy pronto a sí los nombramientos principales y había, en fin, realizado tales progresos que cuesta gran esfuerzo ponderarlos y de los cuales había de beneficiarse hasta nuestros días. La Iglesia había desenvuelto sus principios jurídicos en el Derecho canónico: poseía con la Inquisición un medio de control permanente, tal vez inquietante, a veces odioso, pero eficaz. Tenía organizadas sus finanzas y también sus obras sociales; su diplomacia estaba bien reclutada, y sus archivos figuraban entre los mejor llevados de la época.

Pero estos medios, de los cuales se había beneficiado, no los había empleado sólo para satisfacer su Poder. Aun teniendo en cuenta las caídas de unos u otros, tenemos derecho a decir que los había puesto al servicio de los más altos principios, de aquellos que hacen que el hombre sea más totalmente hombre. Había desenvuelto unos tipos humanos superiores —el Santo, el Caballero— y había logrado que la Sociedad los considerase como modelos. De las grandes leyes de la vida moral había obtenido el resultado de que, incluso cuando las violaba, el hombre las reconociese, en el fondo de su conciencia, intangibles y sagradas. Así, a través de terribles crisis, la Iglesia había provocado cierta dulcificación de costumbres y había traído a la Tierra un poco más de justicia y de amor. Una de las más grandes consecuencias de aquel esfuerzo había trascendido al plano social, en el cual ¿quién puede dudar que fue ella quien más había contribuido a la liberación del trabajo servil y al reconocimiento de los derechos de la persona humana?[1]

Prosiguiendo el esfuerzo que iniciara desde sus orígenes para instruir el mundo al mismo tiempo que tendía a transformarlo, la Iglesia realizó durante aquellos tres siglos las grandes síntesis con las que los intelectuales cristianos venían soñando desde la época de los Padres. Pudo proponer desde entonces un sistema de pensamiento, una concepción del mundo, tan rica, tan valiosa como las legadas por los maestros. Y, por otra parte, se incorporó también toda la herencia del pensamiento antiguo, el cual volvió a ser fecundo al ser renovado por la savia cristiana. Todo el trabajo del conocimiento moderno habría de salir así de aquellas Universidades que la Iglesia había hecho nacer y de los métodos hallados por sus hijos.

El Arte cristiano alcanzó también la plenitud de su realización, de modo igualmente admirable. Antes la había buscado a tientas; salvo en Oriente, donde habían seguido la vía abierta por Roma, por todas partes había conservado un carácter de evidente timidez. Por el contrario, el período 1050-1350 fue el de las grandes audacias creadoras, y en él se expresó el alma cristiana en unas formas de tan profunda originalidad, de tal poder de intención y de síntesis, que la Humanidad occidental jamás volvió a encontrarlas. La catedral, con sus ímpetus verticales semejantes a los de un alma en oración, con sus cálculos precisos y sus estrictos planos, con aquel su hormigueo de formas, ordenadas todas ellas a un plan único, a la vez divino y humano, fue la expresión plástica de la grande-

1. Nosotros, que padecemos los rigores de una vida cara, no podemos dejar de apreciar el esfuerzo realizado por aquellos teólogos sociales para desenvolver la noción del «justo precio». No olvidemos que es nuestro tiempo, tan poco religioso, quien ha erigido el octavo sacramento: el de la propiedad; mientras que la Edad Media lo ignoró y se atuvo a la cifra de siete.

za de la Iglesia y yergue todavía entre nosotros su símbolo tangible.[1]

Todos estos resultados se sitúan en un cuadro único. Derivan todos de una sola idea-fuerza, cuya importancia indicamos ya: la idea de Cristiandad.[2] Si la Humanidad de la Edad Media levantó las Catedrales, realizó las *Summas*, emprendió las Cruzadas e hizo progresar el Evangelio, tanto en el espacio como en las conciencias; si la Iglesia de Cristo vio llegar su Poder hasta una cima jamás superada, si fue el pedagogo del pensamiento, fue porque los seres vivos de aquel tiempo previeron, con todas sus fuerzas, que cabía realizar un Cristianismo encarnado, cuyos principios se fundirían con las instituciones, en el cual las jerarquías sobrenaturales se corresponderían con las de la vida social y política, y en el que la raza de los bautizados, consciente de su unidad, asumiría las responsabilidades que le imponían sus creencias; en resumen, porque la Ciudad de la Tierra debía de ser una prefiguración de la Ciudad de Dios.

Pero a mediados del siglo XIV esta imagen ya no correspondía a la realidad. Aquella idea-fuerza había cesado de exaltar la conciencia colectiva de los Cristianos y de llevarlos, unánimes, hacia aquel grandioso fin. La Cristiandad no había muerto, pero había sido herida en sus obras vivas e iba a emplear desde entonces poco más de un siglo para dejar paso a otra concepción del Mundo.

¿Es explicable este fin? En cierto modo, sí, pero no completamente. Está fuera de duda que al correr de los años 1300 había demasiados Cristianos, incluso entre los responsables de la Iglesia, que se habían quedado cortos y eran infieles a su vocación. La desenfrenada busca de beneficios, el crecimiento de las exigencias financieras de la Curia y el creciente compromiso del clero en la civilización profana, eran signos de este rebajamiento. Pero la Iglesia había atravesado ya varias de estas crisis, y, gracias a un esfuerzo constantemente renovado, había salido de ellas cada vez más joven y más eficaz. ¿De dónde provino, pues, el que las reformas que se habían esbozado desde el comienzo del siglo XIV y que continuarían después de 1350, no bastasen a regenerar el cuerpo del Cristianismo y a evitar las terribles sacudidas de la crisis protestante?

Se ha acusado también a la misma concepción de la Cristiandad; ya señalamos[1] que llevaba en sí un peligro: el de asociar en demasía a la Iglesia al destino de la Sociedad temporal, el de aventurar a lo espiritual en cuestiones que no le incumbían. Hubo demasiados hombres sinceros que confundieron los intereses de Cristo con los del complejo histórico-social que constituía la Cristiandad. Sin embargo, no faltaron almas santas que midieran ese peligro y que tratasen de atajarlo. ¿Por qué no fueron eficaces? Porque en los siglos anteriores San Bernardo, y luego San Francisco y Santo Domingo, lograron desatar a la Iglesia de las ligaduras que la trababan; ¿por qué, pues, a comienzo del siglo XIV aquellos santos no tuvieron sus homólogos? ¿Y por qué los movimientos que hablaban de reforma se desviaron hacia la rebelión anarquizante e incluso a la herejía?

La tercera causa que se observa para el declinar de la Cristiandad es la rebeldía del espíritu contra las certidumbres de la Revelación, contra la idea misma de una unidad orgánica de la Humanidad ordenada por la Fe. El desarrollo del racionalismo en todos los dominios del pensamiento, la aparición del nacionalismo, que, en cierta medida, fue su consecuencia, minaban las mismas bases sobre las cuales descansaba el edificio de la Cristiandad. No basta con

1. Incluso el urbanismo resulta ser deudor de la Iglesia, pues los jardines de sus conventos salvaron los escasos espacios libres que toleraban las murallas de las ciudades.

2. Véase en nuestro Capítulo I de la 1.ª parte, el último párrafo, *Cristiandad*. Hay que observar que la idea de unidad, salida de la noción de Cristiandad, le sobrevivió. Así Pierre Dubois, al comprobar el fin de la Cristiandad, propuso una sociedad laica de las naciones de Europa, unos Estados Unidos Europeos. (Véase sobre el particular, Bernard Voyenne, *Pequeña historia de la idea europea*, París, 1952.)

1. En el párrafo del primer capítulo de la 1.ª parte indicado en la nota anterior.

acusar al orgullo del hombre, con ver en este fenómeno una aventura luciferina. ¿Por qué la verdad cristiana, contra la cual, según se había prometido, no podrían prevalecer las Puertas del Infierno, no pudo oponerse inmediatamente a las doctrinas adversarias y confundirlas? ¿Por qué la Humanidad experimentó la necesidad de otros alimentos espirituales distintos de aquellos de los que hasta entonces había vivido?

Aquí es donde acaso sea preciso recurrir a una explicación trascendente a las que propone la observación histórica inmediata. En los tres hechos que acabamos de anotar se vislumbra un indiscutible descenso de vitalidad del alma cristiana: en fin de cuentas, le faltó fuerza para reformarse una vez más, para arrancarse al poder de la Civilización profana y para imponer sus certidumbres a los espíritus. Quizá fuera esto sencillamente que la Sociedad cristiana «medieval», tal como había nacido de la ruda prueba de los Tiempos Bárbaros, después de tres siglos de admirable fecundidad, había perdido mucho de su savia. Por regla general, los grandes triunfos de la Tierra son frágiles y, después de haber alcanzado su apogeo, se hallan ya cerca de su decadencia, regla que todavía es mucho más válida para una Sociedad humana cuyo fin no es el triunfo temporal y cuyo Maestro resolvió no vencer al mundo más que por la derrota y por la muerte. Los filósofos de la Historia —como Spengler, Toynbee y Sokorin—, que admiten que las Sociedades obedecen a unas leyes fisiológicas análogas a las de los seres, y que a épocas de plenitud y de juventud suceden necesariamente para ellas la vejez y la muerte, ¿tienen razón, sobre todo cuando asocian a cada una de estas edades de las Sociedades cierta forma de conducta espiritual o es que como hemos dicho antes muchos cristianos fallaron a su vocación? La Cristiandad medieval había sido una época de juventud y de Fe, de ímpetu vital y de ímpetu espiritual simultáneos. Pero en una edad que era diferente de muchas maneras, era menester encontrar un nuevo equilibrio.

En aquel mundo nuevo la Iglesia de Cristo tendría que desempeñar su papel. Pues como institución divina, a la cual le había sido prometida la eternidad, podía, en ciertos momentos, parecer asociada a determinadas formas de sociedad humana, pero, en su esencia, las trascendía a todas. No había ligado su suerte a la de aquel Imperio Romano, que en su vejez se había apoyado en ella, y cuando había naufragado aquél, había sabido llevar perfectamente su destino entre el caos del Mundo Bárbaro. Y tampoco era así más prisionera de esta otra forma de civilización que había recibido de ella lo mejor de su savia.

Después de un período de doloroso desgarro, había, pues, de hallar el modo de volver a desempeñar su papel de guía en un mundo transformado. Habría de realizarse otra nueva síntesis entre los elementos transitorios de la Historia y los principios eternos de Cristo. La incoherente agitación de los *Espirituales* y el nuevo esfuerzo de los místicos llegarían a renovar el sentimiento cristiano, hasta hacer que correspondiese al hombre nuevo, al hombre de los Tiempos Modernos, menos comunitario, pero más interior, más afinado e igualmente creyente. Puesto que si las naciones, al adquirir conciencia de sí mismas, se apartarían del sueño de la unidad formal, la Iglesia, en cambio, tendería a una unidad más espiritual y proseguiría su tarea en el marco de los patriotismos, bautizando el joven sentimiento nacional con la sangre de Juana de Arco. Y cuando la Humanidad moderna, devorada por la impaciencia de los límites, se lanzase a la conquista del mundo, la Iglesia acompañaría a los «conquistadores» con sus misioneros y encontraría, en el fervor de las nuevas comunidades cristianas, una compensación a lo que el Protestantismo le habría hecho perder; y, por fin, cuando la inteligencia crítica hubiera renovado sus fases y transformado sus medios de conocimiento, la Iglesia sabría integrar lo que de válido hubiese habido en aquella apasionante agitación para precisar sus dogmas, mejorar sus métodos y reforzar sus cuadros. Aunque la Cristiandad fuese a morir, la Iglesia del Concilio de Trento se anunciaba en el futuro como una certidumbre.

La verdadera desgracia fue que aquel esfuerzo para realizar una nueva síntesis surgió

con dos siglos de retraso. ¿Qué hubiera sucedido si un Santo como Pío V hubiera asumido la responsabilidad de restaurar los valores cristianos en los alrededores de 1350? ¿O si el catecismo del Concilio de Trento hubiera cerrado el camino a las audacias de la Reforma? ¿O si San Ignacio de Loyola hubiera sido contemporáneo de Jacopone de Todi, de Ockham y de Wiclef? La semilla sembrada por Cristo en las tierras fieles no murió, pues tal había sido su promesa: pero los errores de los hombres hicieron que, a veces, no germinase más que después de terribles esfuerzos.

La voz del último testigo: Dante

Sin embargo, en el momento en que la Cristiandad Medieval se deslizaba hacia el abismo, se elevó de su seno una voz, quizá más fuerte y más patética que cuantas se habían hecho oír hasta entonces, para expresar en una obra actuada por el aleteo del espíritu todo lo que la Cristiandad había llevado en sí de más sublime y el mismo mensaje que había entregado a la Historia.

El hombre cuyo grito había de cruzar los siglos para traer hasta nosotros un testimonio de aquella civilización se halló, como todos los creadores, en la misma bisagra del tiempo, pues estaba fuertemente arraigado al pasado por toda una parte de sí mismo, mientras que, por otra, daba cara audazmente al porvenir. De su obra salió un idioma, uno de los más perfectos entre aquellas lenguas nacionales que por entonces aspiraban a desarrollarse; por él la Literatura dio un paso decisivo hacia lo que modernamente es su designio, el análisis del alma individual, el conocimiento de la vida psicológica más oculta. Pero, al mismo tiempo, la materia misma de la que provino su obra fue la del pasado inmediato, el cual expresó o glorificó. Nada esencial hubo en ella que no procediera, en sustancia, del ideal, afirmado, de la experiencia adquirida por las generaciones cristianas de la gran época. Las dos corrientes poéticas que habían surgido en el curso de la Edad Media, la popular, de la tradición franciscana, y la culta, de los trovadores y de las Cortes de amor, confluyeron en el *dolce stil nuovo,* que él impuso a la admiración del mundo, con sus inmortales versos. Era preciso que a las *Summas* teológicas, a las *summas* filosóficas que había realizado la Edad Media y a aquellas otras *summas* plásticas que son las catedrales se añadiese una *summa* poética, para que la figura se completase; y aquel hombre la construyó.

Se llamaba *Dante Alighieri.* Nació en la primavera de 1265, en Florencia, en una humilde casa de la plaza de San Martín Obispo, junto a la Abadía. Su infancia transcurrió en la ciudad del Lirio Rojo, entristecida muy pronto por la muerte de su madre y por el nuevo matrimonio de su padre, y tuvo ante sus ojos las guerras civiles que ensangrentaban a su patria. En Toscana, imagen reducida de la Italia de la época, todo era ocasión de querella: Güelfos y Gibelinos reanimaban sus antiguas disputas; los burgueses advenedizos y los clanes aristocráticos se disputaban el Poder y sus ganancias, mientras el pueblo, exasperado, no cesaba de agitarse, dispuesto siempre al motín. El poeta extrajo así de lo más profundo de sus recuerdos infantiles aquella imagen del Arno «que lleva más sangre que agua».

Sin embargo, una luz paradisíaca atravesó un día aquella dolorosa infancia. Más tarde, en la *Vita nuova,* el libro de su treintena (1292), había de contar cómo a la edad de nueve años un primero de mayo, rebosante todo él de gracia, encontró a Beatriz, una chiquilla de su edad, y de un solo golpe la amó para toda la Eternidad. «Se hubiera dicho que había venido del Cielo a la Tierra para enseñarle lo que puede ser un milagro...» murmuró. Aquel amor pueril llenó tan totalmente el alma del pequeño Dante, que nada lo arrancaría de ella posteriormente. Por otra parte, aquel amor no tuvo que padecer la degradación de la vida, el irremediable desgaste de la costumbre y del contacto cotidiano. Beatriz, arrebatada pronto de la tierra, pudo convertirse en una imagen imperecedera, en el símbolo de todo lo que el alma de un hombre lleva en sí de más puro y de más excelente, e incluso confundirse con aquella Sa-

biduría increada que, a veces, se deja percibir por los sentidos de las criaturas mortales en la revelación mística, la iluminación del genio, o la desgarradora dulzura de una mañana de primavera.

Dante se entregó por entero al estudio de todo lo que la inteligencia podía poseer entonces, para reunirse con Beatriz, en aquel Empíreo en que su juventud eterna se confundía con el conocimiento inefable. Artes y Ciencias, Filosofía y Teología, nada escapó a su bienaventurado apetito. Algunas amistades de gran valor contemplaron aquella su infatigable búsqueda: el encantador y melancólico poeta Guido Cavalcanti, el músico Casella, el único Giotto, genio del color y de la forma, el teólogo Fray Remigio de Girolandi, discípulo de Santo Tomás, y, sobre todo, su bueno y viejo maestro Brunetto Latini, a quien en el Canto quince del *Infierno* había de dar las gracias en conmovidos términos por haberle enseñado «cómo se eterniza al hombre». A los veinticuatro años, pues, estaba formado.

Pero, en la Florencia de fines del siglo XIII, apenas era posible a un joven intelectual proseguir apaciblemente su tarea de perfeccionamiento personal, sin estar mezclado en los acontecimientos, de grado o por fuerza. Por lo demás, Dante no era hombre que permaneciera fuera de las luchas en las que se jugaba la verdad. Para él, los principios se encarnaban y los errores tenían rostros humanos. Y así, a los veinticuatro años ya, como buen güelfo que era, se batió contra los Gibelinos de Arezzo, y luego luchó en la campaña contra Pisa. Durante toda su vida había de participar así en las batallas políticas, en las que su apasionado temperamento y sus abruptas exigencias no le permitirían dejar nunca líneas de repliegue. El Alighieri, casado hacia los treinta años con una tal Gemma Donati, a quien sólo pidió que fuera la madre de sus hijos y a quien jamás nombró en su obra, e inscrito en la corporación de los médicos, una de las más honorables en la escala de las Artes, hubiera tal vez llevado, en otro tiempo y en otro lugar, la existencia de un tranquilo burgués que consagrara sus noches y sus sueños a escribir, y podemos imaginar lo que su obra hubiese perdido con ello. Pero los acontecimientos, esa manifestación de la Providencia, lo arrancaron a tal facilidad para entregarlo a todos los riesgos de una existencia patética. En 1300 fue elegido Prior de la Ciudad, es decir, miembro del Consejo de Seis personas que la administraban, y se encontró lanzado en un «maelstrom» de intrigas y de violencias. Los Güelfos florentinos se escindían entonces en dos clanes. Pues por más que, como sabemos, todo el Partido Güelfo fuese el de la Iglesia y se opusiera tradicionalmente a las ambiciones imperiales sobre Italia, una parte, los «Blancos», hallaban excesiva la presión que ejercía sobre su Ciudad el autoritario Bonifacio VIII, por intermedio de su Legado, el Cardenal Mateo de Aquasparta. En cambio, los «Negros» querían jugar a fondo la carta del Papa, y, especialmente, apoyar a su aliado Carlos II de Nápoles a que recuperase Sicilia. Y como aquel año era el del Jubileo, Florencia decidió hacerse representar en Roma por una soberbia delegación y se propuso al Alighieri que fuese de ella. Aceptó, quizá para aclarar mejor su juicio sobre Bonifacio VIII y la Curia, quizá también para que no se creyese que tenía miedo. Pues sus enemigos podían aprovecharse de su ausencia. «Si yo me quedo, ¿quién irá?» —dijo simplemente—. «Pero si yo voy, ¿quién se queda?» No se hacía ninguna ilusión. Y, efectivamente, los «Negros» se adueñaron del Poder, llamaron a Carlos de Valois y la pacificación realizóse a grandes golpes de decretos de destierro y de detenciones de «Blancos». Y en enero de 1302, Dante fue expulsado de su Patria, arrojado fuera del «bello redil en donde había vivido cuando era cordero» (*Paraíso*, 25, 2).

En adelante sobrevendría para él la vida errante y la permanente persecución. «Ese amargo gusto que tiene el pan ajeno, ese duro camino que consiste en subir y bajar ajenas escaleras», hubo de experimentarlo durante veinte años, hasta su muerte. Ser arrancado de su Patria y arrojado al azar de los caminos del Mundo, ser «persona desplazada» es un destino espantoso. Se conoce en él a la Humanidad por sus aspectos más insensibles y más crueles. Pues aquella fue la suerte de Dante, quien la padeció

hasta lo más profundo de su ser. Había descubierto la incurable bajeza de las luchas políticas. Su sueño era «formar él solo un partido», pero ésa es una felicidad que los políticos acostumbran hacer pagar muy cara. Sucesivamente vagó por Verona, por Lucca, por Ravena y, tal vez, incluso por París, como viajero de toda la tierra, sin que verdaderamente tuviera más patria que la interior, aquélla en la que se realizaba la obra de su Fe. Una vez, Florencia le ofreció dejarlo volver, pero al precio de una insigne humillación, de una penitencia pública en la catedral. Y él respondió a aquella oferta: «Mi camino para regresar a mi Patria no es ése.»

Asentóse en Rávena, la dulce y soñolienta ciudad de los mosaicos, en donde un hombre de miel, Guido Novello da Polenta, el propio sobrino de aquella Francesca de Rímini, la pecadora que él había inmortalizado, lo tomó bajo su protección. Los sufrimientos del destierro, las privaciones, la angustia y tal vez la insidiosa fiebre de las marismas habían cincelado sus rasgos, que llegaron a ser de una belleza fascinante, y como su obra literaria empezaba a ser conocida, al verlo pasar, sombrío y trágico, los Ravenatenses —según cuenta Boccaccio— se decían uno al otro: «Ese es el hombre que va al Infierno y vuelve.» Por su parte, el poeta, había renunciado a todas las alegrías de la tierra. Había visto desplomarse a su enemigo Bonifacio VIII bajo el golpe de Nogaret y lo había compadecido, estupefacto de que la Sede de Pedro se hubiera venido abajo tan aprisa. Había visto también cómo el Emperador Enrique VII había entrado en Italia, y en lugar de haber restablecido la paz en ella, según era su sueño, había aumentado en ella la anarquía. Ya nada le quedaba en su corazón más que una esperanza trascendente a la tierra, y como había de decirlo en el último verso de su poema, «ese amor que mueve al sol y las demás estrellas». Le propusieron que partiera para Venecia como embajador, y aunque estaba extenuado, aceptó, pues servir a la paz era también servir a Dios.

El 14 de septiembre de 1321 murió en Ravena, y aquella noble ciudad que le había sido dulce en su destierro, tuvo empeño en conservar su cuerpo. Florencia, la ingrata patria, trató de recobrarlo cuando su nombre se hubo hecho célebre; pero no lo consiguió. Descansa a dos pasos de aquella iglesia de San Francisco donde rezó tan a menudo y de aquella comunidad de Menores, cuya estameña quiso él llevar en su lecho de muerte, en un minúsculo jardín lleno de fresca sombra y de silencio. Y podemos preguntarnos si por encima de las violencias y de los sufrimientos de la Tierra, o por encima de los círculos infernales y de las montañas de las expiaciones, como sucede en la sublime visión que de su imaginación naciera, habrá alcanzado él la paz definitiva, en esos siete pisos del Cielo en cuyas cumbres reina el Cordero.

Su obra principal, el gigantesco testimonio que dejó al mundo, *La Divina Comedia,* fue escrita en los últimos años de su vida, llegada ya la cincuentena, cuando el amargo conocimiento de los hombres y la experiencia de los acontecimientos consiguieron exaltar en él la única esperanza en Dios. Con sus tres célebres partes —*Infierno, Purgatorio, Paraíso*—, constituye uno de los más prodigiosos conjuntos literarios que haya creado la Humanidad en todos los países y en todos los tiempos. Como sucede con otros monumentos del pensamiento, la «Comedia» tiene sus fanáticos y sus incansables escoliastas; pero el público corriente más bien la admira de lejos, que prefiere penetrar en sus arcanos, limitándose a conocer algunos de sus episodios, que forman parte del patrimonio común de la cultura occidental.

La Divina Comedia es, hay que confesarlo, una obra por muchos conceptos difícil. Lo es a causa del deseo que tuvo Dante de incluir en ella todos los conocimientos —inmensos para su tiempo— que había podido adquirir y de acumularlos en áridas disertaciones sobre Botánica, Alquimia, Mineralogía y Fisiología, cuando no se trata de abstractas discusiones de Escolástica y de Teología. Lo es también en razón de las innumerables alusiones a los hechos y a los seres de su época, cuyas claves apenas tienen secretos ya para los eruditos, pero que escapan a aquellos para quienes no es familiar la historia del *Trecento.* Lo es más aún por el permanente empleo de alegorías, por el decidido propósito, confesado por el poeta, de disimular su ver-

dadero pensamiento —«este enigma difícil», dice en el Canto XXXIII del *Purgatorio*—, por un cuidadoso esoterismo que innumerables comentadores vienen pretendiendo hacer comprensible desde hace seis siglos mediante unos sistemas que se contradicen entre sí de un modo curioso.

Pero a pesar de sus hostilidades y de sus monotonías lo cierto es que *La Divina Comedia* sigue siendo una obra fascinadora en la que el espíritu penetra como en un universo, que pasma haya podido ser concebida por un hombre. La belleza de su lengua, la cadencia del ritmo, la definitiva exactitud de tantas fórmulas y aquella especie de hálito interior, de ímpetu vital que impulsa constantemente al poema y que, por encima de sus interminables tiradas, lo hace desembocar repentinamente en unas zonas de luz y de incomparable plenitud, todo ello hace de *La Divina Comedia* una obra única, uno de los tres o cuatro florones de la corona de Occidente.

A través de la selva de sus oscuridades y de sus símbolos, el sentido general del poema es claro. Es el relato del viaje —tal vez imaginario pero que Dante da como verdadero— que el autor realizó, en una fecha bien determinada, en el año 1300, a partir de la noche de Jueves Santo, y sucesivamente, por el Infierno, por el Purgatorio y por el Cielo. Refiere allí los encuentros que tuvo en su camino, las observaciones que espigó, y sus meditaciones durante aquella extraordinaria experiencia. El fundamento de esta documentación es de una extrema minuciosidad, hasta el punto de que han podido levantarse mapas, establecer planos y construir maquetas de todos esos países de ultratumba. Pero, al mismo tiempo, un perpetuo brote de imágenes, de alusiones y de episodios, viene a cubrir los datos de esa extraña geografía y a transformar sus regiones en selvas de sueños, en donde las imágenes más deslumbradoras suceden a unas visiones de pesadillas.

Este tema no era original; muchos antiguos desde Homero a Virgilio, habían imaginado ya bajadas de vivos al país de los muertos. Existían también unos poemas musulmanes en los cuales se referían algunos viajes al Cielo y al Infierno, y entre los monjes celtas de los Tiempos Bárbaros, en la soledad augusta de los monasterios, habían brotado muchas historias análogas cuyos héroes eran San Patricio o San Brendan. Pero, sobre estos datos que pertenecían al fondo común de lo maravilloso cristiano, aquel poeta creó una obra genial, porque supo incluir en ella a la vez la profunda verdad del destino humano y poner en movimiento todo lo que la Edad Media había descubierto sobre las realidades eternas, haciendo descansar así esta historia novelesca sobre las bases de la Teología.

El héroe de *La Divina Comedia* es el mismo Dante; el cañamazo, su propia experiencia, la historia de su conversión. Extraviado en «la selva oscura» del vicio, está a punto de caer en los círculos del Infierno en donde tantos desdichados expían sus infidelidades. Arrancado a la condenación por la intercesión de la Virgen María, descubre poco a poco el camino de la luz, subiendo la penosa montaña del Purgatorio. Dos seres providenciales acuden a ayudarle en este itinerario: Virgilio, la razón humana liberada del yugo de las pasiones, y Beatriz, que es, a la vez, el amor inefable y la verdad revelada. Gracias a ellos, logra alcanzar el lugar de toda paz y de toda justicia, el Paraíso. Esencialmente, se trata, pues, efectivamente, de una autobiografía. Seguimos en un extraño camino a un hombre semejante a nosotros; nos sentimos sacudidos con él por los embates de la borrasca infernal, sentimos el hálito del fuego en el que arden los condenados; participamos con él en el orgulloso dolor de los amores pecaminosos; pero también subimos con él hacia la luz de la certidumbre. Se trata de un hombre que habla a otros hombres, con voz humana; se une por ello a uno de los caracteres fundamentales de la Catedral, el de mantenerse a la altura del hombre, de aquella Catedral que, como *La Divina Comedia*, después de haber mostrado sus riesgos al alma en el Juicio Final del tímpano, la conduce, acompañada de las cohortes de Santos, hasta el grande y luminoso rosetón en donde los coros de los Angeles se ordenan alrededor de la Majestad de Dios. Esta autobiografía tiene así un sentido distinto al de una simple confesión. Es ejemplar, pues Dante la escribió para la salvación del mundo. El Poeta recibió del mismo

Señor la misión de «arrancar a los que viven en esta vida del estado de miseria y de conducirlos al estado de felicidad». Y promulgó así sus terribles advertencias a todos sus hermanos mortales. Quien cuenta así su propia vida y su propio ser no es sólo aquel florentino desterrado en Ravena, con sus rencores y sus odios; sino el alma humana, cuyo periplo vemos aquí, desde las tierras serviles del pecado hasta la libertad de los Hijos de la luz; sino la inteligencia iluminada por la Fe, la cual, bajo todas las apariencias mortales, descubre la inmortal verdad.

El cuadro histórico en el cual se desarrolla aquella prodigiosa aventura no es otro que el de la Sociedad que el Poeta conocía por experiencia: la *Cristiandad.* Los acontecimientos a los cuales se refiere son los de la Historia Cristiana; los protagonistas de tan gloriosa epopeya son los hombres que habían desempeñado un papel en la historia del Occidente cristiano. Y los problemas cuya solución busca apasionadamente son los que la Cristiandad se había planteado con angustia. El Ideal al que sirve no es otro que el de los Papas reformadores, el de los Santos, el de los Cruzados y el de los maestros del pensamiento; ese ideal de un orden jerárquico, que se correspondería en la tierra con las perfectas armonías del Cielo. Dante, lo mismo que su contemporáneo *Andrea da Firenze* en su fresco de *Santa María Novella,* quiso ser el testigo de la civilización de la Cristiandad, en el mismo momento en el que ésta se inclinaba ya bajo la amenaza.

Y como la Cristiandad era su tema y su preocupación, el Poeta se vio llevado a aplicar su fervorosa atención a la Iglesia, guía sobrenatural de aquella Sociedad, gracias a la cual había logrado ella encontrar su verdadero sentido. Ninguna obra literaria fue nunca, sin duda alguna, más totalmente eclesiástica que *La Divina Comedia.* Nadie ha hablado de la Esposa de Cristo con más fervor ni más ternura que aquel mismo cuyas invectivas contra algunos de sus jefes o algunas de sus instituciones suelen citarse con tanta complacencia. Y es que Dante experimentaba por ella unos sentimientos filiales de imperiosa exigencia. La quería infinitamente pura, infinitamente bella, rigurosamente fiel a los preceptos de su único Maestro, liberada de toda roña con la que la miseria del hombre tiende a cubrir aquel vaso elegido por el Espíritu Santo.

El genio que había en él midió con profética lucidez los peligros en que se encontraba entonces la Iglesia; y en el sangriento desgarro de su ser, hubo el sentimiento de que la Cristiandad vivía entonces un drama y de que su existencia peligraba. Le pareció que la Iglesia que tenía ante su vista no obedecía ya a la ley de Cristo. Y como estaba comprometido en atroces peleas, y le resultaba evidentemente muy difícil mantenerse equitativo, descargó muy a menudo sus odios contra hombres que no los merecían. Pero ¿estaba equivocado sobre el fondo del problema? Porque su protesta se unía con la de los *Espirituales* —a cuya secta jamás se adhirió—, pero también con la de los mejores cristianos de su época; y anticipaba la de Santa Catalina de Siena.

El drama, para él, fue que la Iglesia, en lugar de seguir siendo el inatacable testigo de lo espiritual, la mensajera de las exigencias de Dios, se había dejado engullir por las cosas de la tierra.

La Esposa de Cristo no fue educada con mi [sangre,
con la de Lino y con la de Cleto,
para ser un medio de amasar oro,

dice San Pedro a Dante en el Canto XXVII del *Paraíso.* Y él, incansablemente, levantóse contra esta traición fundamental, hasta en sus injusticias.

De su obra sube así un inmenso clamor contra los que traicionan el ideal del Cristianismo, contra «los rapaces lobos que se visten de pastores», contra los que se fabrican «un dios de oro y de plata», contra los Prelados de caballos demasiado ricamente engualdrapados, y también contra todos aquellos que por su silencio son cómplices de tales infamias, que derrochan en sus sermones «buenas palabras y bufonadas», en lugar de recordar a los fieles sus sagrados deberes. Le parece que los Papas y la Curia, nominalmente designados, son corresponsa-

bles de este estado de hechos: lo es Roma, «en donde todos los días se trafica con Cristo» (*Paraíso*, XVII, 51). Lo es, luego, Aviñón, en donde los Pontífices, vasallos de los Reyes de Francia, dejan que a su alrededor se cometan todas las infamias. ¿Equivale eso a decir que el güelfo Dante fuera un enemigo del Papado? De ningún modo. Tenía «el respeto de las llaves soberanas». En el Pontífice, veneraba al representante del Señor sobre la tierra, e incluso comparó a Bonifacio VIII, insultado por Nogaret, con un nuevo Cristo. En algunos de sus versos se ha podido ver la formulación de la doctrina de la Infalibilidad pontificia.[1] Pero lo que él quería, era un Papado que, para ser más totalmente el guía de todos los bautizados, se desprendiera de todas las contingencias terrenales, y ha podido decirse así que por encima de seis siglos, concibió, e hizo votos por ese Papado depurado y sobrenaturalmente eficaz, que es el de nuestra época. Pues a su juicio, el error fundamental residía en la aceptación por la Iglesia de la «Donación de Constantino», en cuya existencia creía él como la mayoría de sus contemporáneos.[2] «¡Ah, Constantino, de qué males fue madre, no tu conversión, sino aquella dote que recibió de ti el primer Papa que fue rico!» (*Infierno*, XIX, 100, 107). Su compromiso en lo temporal impulsó al Papado a intervenir en los asuntos del mundo y a comprometer en ellos su integridad. «Por fundir en sí los dos Poderes, la Iglesia de Roma ha caído en el fango y se ensucia y se degrada...» (*Purgatorio*, XVI, 65, 132). Así, la gran inquietud que subía de la Cristiandad, en el momento en que ella se sentía amenazada en sus obras vivas, encontraba para expresarse el grito del genio, que la haría repercutir en los ecos del tiempo.

¿Qué solución encontrar para tan grave problema? Durante algún tiempo, el Poeta pensó que el mundo volvería a ordenarse si se lograban separar las dos espadas, y se circunscribía a la Iglesia a su dominio legítimo, confiando el otro, el de lo temporal, al hombre que tradicionalmente encarnaba la idea de unidad: al Emperador. Por eso fue por lo que el güelfo que había en él se vio llevado a anhelar la intervención del Germánico en Italia, no ya como se ha dicho, porque se hubiera convertido en partidario de un Enrique VII cualquiera, sino porque el fin que esperaba le parecía justificar este medio. La prueba de los hechos le iluminó. Pues en lugar del sentido superior de la responsabilidad, ¿qué había en el Emperador, sino apetito de Poder y gusto del lucro, debilidad, incapacidad de luchar contra el «Got», contra el Papa de Aviñón Clemente V? ¿Sería, pues, un señuelo aquella grandiosa imagen con que soñaba el Poeta y que era la misma que había obsesionado a tantos espíritus desde la época carolingia, de una monarquía universal, de un mundo gobernado espiritualmente por el Papa y temporalmente por un César sometido a los preceptos de Cristo?... Y si esta esperanza era decepcionada, ¿qué quedaba?

Quedaba el acordarse de que frente a la Eternidad todas las combinaciones de la Tierra resultan vanas y de que la última política del Cristiano se refiere a un Rey que no es en absoluto de aquí abajo. Así, los verdaderos mediadores, los verdaderos guías a los cuales el Poeta se confió, en definitiva, no fueron unos poderosos de este mundo, sino unas almas privilegiadas sobre las cuales se había posado el Espíritu de Dios. Fue Virgilio, o la pureza de la razón; fue Beatriz, o el conocimiento místico; fueron todos aquéllos y todas aquéllas que habían escapado a la servidumbre de su naturaleza pecadora para dar pleno testimonio del hombre, los Santos y las Santas que eran los jefes auténticos de la Iglesia.[1] Ellos eran quienes devolverían hacia la luz a la Esposa de Cristo, y precisamente porque ellos existían, en tan gran número, seguía viva en los corazones la esperanza. La parte humana de la Iglesia puede así ser ensuciada; pero nada

1. En el pasaje citado al final del capítulo anterior.
2. Véase *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*.

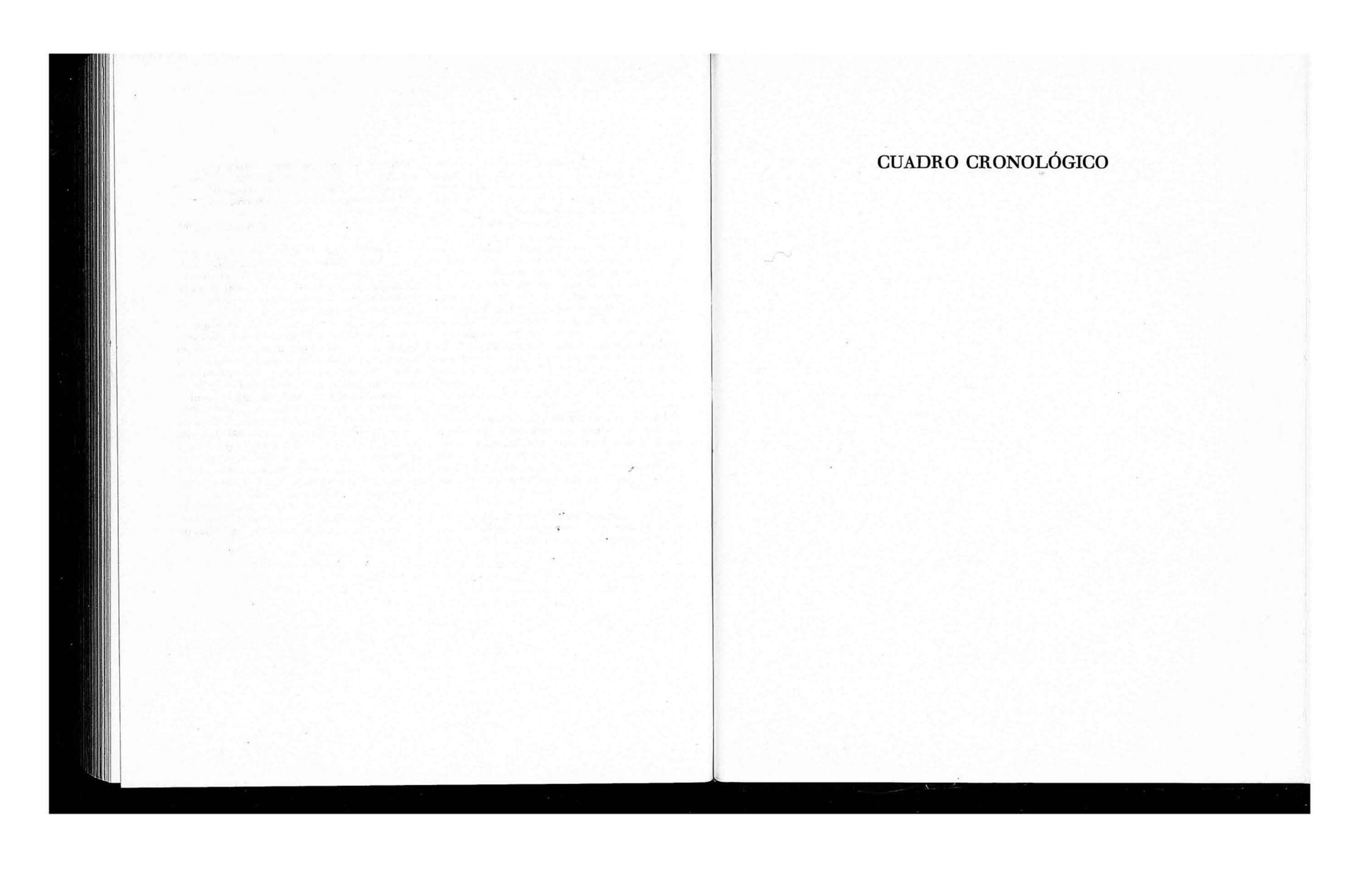
1. Y es significativo que en la primera línea de su grupo, y para llevarlo hasta la Virgen María, colocase Dante a San Bernardo de Claraval, el mismo santo en quien nosotros vimos la expresión sin duda más perfilada de las virtudes que exaltó la Cristiandad medieval.

importa eso, si de su seno siguen brotando vivos mensajes. Acabará por surgir un liberador, cuya venida profetiza Dante en un personaje muy misterioso, el *Veltro*, el «Lebrel», sobre cuya identidad las discusiones son infinitas, pero que, tal vez no sea otro que Cristo interviniendo personalmente en la Historia.

Así, la suprema lección de *La Divina Comedia,* desprendida de todo el complejo de pasiones y de imágenes que la enmascaran más o menos, no es otra que una apelación a la conciencia cristiana. «Si el mundo actual se extravía —dice Marco Lombardo a Dante sobre la tercera cornisa de la montaña de las expiaciones—, la causa está en vosotros; y tenéis que buscarla en vosotros solos» (*Purgatorio,* XVI, 65, 132). El drama de la Cristiandad se debe descubrir en el alma de los bautizados, allí donde cada uno de nosotros se siente descuartizado entre su aspiración hacia la luz y sus connivencias con las tinieblas, allí también donde el Lebrel del Cielo realiza la gran caza de las almas. El verdadero fin, el esfuerzo necesario por encima de todo, es el de recordar a los hombres que están sobre la tierra para otra cosa que para las satisfacciones de esta tierra, el de despertar en ellos la conciencia siempre dispuesta a entenebrecerse de sueño.

Sed, cristianos más graves y más estables,
no seáis como plumas entregadas a todo viento,
y no creáis que toda agua os lava.
Poseéis el Antiguo y el Nuevo Testamento,
y el Pastor de la Iglesia que os guía:
¡Que esto os basta para vuestra salvación!
Y si una maligna codicia os grita otra cosa,
sed hombres, y no seáis ovejas locas.
(*Paraíso,* V, 73, 80)

Sencilla y pura lección, que era la misma que la Iglesia había repetido a sus hijos durante toda la época de la Catedral y de la Cruzada, igual que se la había expuesto durante la noche del caos bárbaro y en los tiempos heroicos de los Apóstoles y de los Mártires. Al hacerle eco, el Poeta traducía, en su admirable lenguaje, lo que los místicos habían dicho con sus oraciones, los maestros constructores al levantar sus naves hacia el Cielo, los teólogos al edificar los monumentos de su especulación, y los Cruzados al ofrecer su sangre. La última palabra de la Fe cristiana, aquella mediante la cual el hombre se supera y se «eterniza», es «*metanoeité!*, ¡transformaos!»; esa es la palabra que no pasa. Y en ella, en definitiva, se resume toda la historia de la Iglesia; pues, desde que se le confiara su secreto sobre una colina galilea, en los versículos de las Bienaventuranzas, ¿qué es lo que la Iglesia ha hecho siempre, en el curso de los siglos, más que repetir al mundo esta palabra, y más que recordar al hombre, por encima de las formas transitorias que revisten las Sociedades de la Tierra, las permanentes exigencias de sus creencias?



CUADRO CRONOLÓGICO

Fechas	*Historia de la Iglesia*	*Acontecimientos políticos y sociales*	*Arte y Letras*
		SIGLO XI	
1050		Los Turcos en el Próximo Oriente. Reina en Francia Enrique I desde 1031.	Abadía de Conques (1030-1080). San Hilario de Poitiers (1045-1080). Santa María de Ripoll (1031).
1054	El Cisma Griego. Muerte del Papa San León IX.	El Concilio de Narbona codifica la «tregua de Dios». Muerte de Jaroslaw, Príncipe de Kiev.	
1055	Víctor II (1055-1057).	Muerte de Zoé, Emperatriz de Oriente.	
1056		Se hunde en Bizancio la Dinastía macedónica. Muerte del Emperador germánico Enrique III. Advenimiento de Enrique IV (1056-1106).	
1057	El Cardenal Humberto publica *Contra los Simoníacos*. Papado de Esteban IX (1057-1058).	El normando Roberto Guiscard, Duque de Apulia (1057-1085). Reina en Bizancio Isaac Comneno (1057-1059).	
1059	Decreto de Nicolás II (Papa desde 1059 a 1061) sobre la elección de los Papas por los Cardenales.	Constantino X Ducas, Emperador de Bizancio (1059-1067). Los Almorávides en Marruecos.	
1060		Felipe I, Rey de Francia (1060-1108).	
1061	Alejandro II (1061-1073).		
1062			La Trinidad de Caen (1062-1083).
1063	Alejandro II otorga una indulgencia a los «Cruzados» de España.		Consagración de San Miniato de Florencia. Comienzo de la Catedral de Pisa (1063-1119).
1064		Los Turcos conquistan Armenia.	San Esteban de Caen (1066-1087).
1065		Muerte de Fernando I el Grande de Castilla, y advenimiento de Alfonso VI (1065-1109).	Santa María de Colonia (consagrada en 1065).
1066	Sublevación pagana en los países bálticos.	Conquista de Inglaterra por los Normandos.	
1067		Guillermo I de Inglaterra (1066-1087). Román IV Diógenes, Emperador de Bizancio (1067-1071).	

Fechas	*Historia de la Iglesia*	*Acontecimientos políticos y sociales*	*Arte y Letras*
1071		Los Turcos aniquilan a los Bizantinos en Mantzikert.	
1072			Catedral de Lincoln (1072-1092).
1073	Elección de Gregorio VII (29 de junio).		
1074	Decretos contra la Simonía y el Nicolaísmo.		
1075	San Roberto funda Molesmes. Gregorio VII condena la investidura laica.		
1076		Enrique IV se rebela contra el Papa. Los Turcos entran en Jerusalén.	San Sernín de Toulouse (1076-1119).
1077	Esteban de Muret funda la futura Orden de Grandmont.	Canossa (25 de enero de 1077).	
1078		Los Turcos se instalan en Asia Menor.	Catedral de Santiago de Compostela (1078-1128). San Trófimo de Arlés (1078-1220).
1080		Conversión de Suecia.	San Benoît-sur-Loire (1080-1108).
1081		Advenimiento de Alejo Comneno (1081-1118).	
1084	San Bruno funda la Cartuja.		
1085	Muerte de Gregorio VII.	Reconquista de Toledo.	
1086	Víctor III (1086-1087).	Los Almorávides en España.	
1087		Muerte de Guillermo el Conquistador. Guillermo II el Rojo, Rey de Inglaterra (1087-1100).	
1088	Urbano II (1088-1099).		Abadía de Cluny (1088-1109).
1090	Nacimiento de San Bernardo.		
1093			Catedral de Durham (1093-1130). Abadía de María Laach (1093-1156).
1094		Toma de Valencia por el Cid Campeador.	
1095	Urbano II predica en Clermont la Primera Cruzada. Fundación de los Antoninos.	Campañas de Boleslao III de Polonia en Pomerania.	Catedral de San Marcos en Venecia (1095-1500).
1096	Roberto de Arbrissel funda la Orden de Fontevrault.		Vézelay (1096-1132).
1098	Fundación del Cister.		
1099	Pascual II (1099-1108).		

Fechas	*Historia de la Iglesia*	*Acontecimientos políticos y sociales*	*Arte y Letras*
1099	Toma de Jerusalén por los Cruzados.	Fundación del Reino franco de Jerusalén. Muerte del Cid Campeador.	Catedral de Módena (1099-1184). San Clemente de Roma (1099-1118).
		SIGLO XII	
1100		Enrique I Beauclerc, Rey de Inglaterra (1100-1135).	El claustro de Moissac. Catedral de Maguncia (1100-1234).
1101		Roger II de Sicilia (1101-1154).	Catedral de Angulema (1101-1128).
1104		Alfonso I de Aragón, el Batallador (1104-1134).	
1106		Enrique V de Alemania (1106-1125).	
1108	Guillermo de Champeaux funda San Víctor.	Luis VI, Rey de Francia (1108-1137).	
1112	San Bernardo entra en el Císter.	Dramática «Commune» de Laon.	
1113		Vladimiro II, Príncipe de Kiev (1113-1125).	
1115	Fundación de Claraval por San Bernardo.		Ensayos góticos en Morienval.
1116			San Gilles-du-Gard (1116-1180).
1118	Fundación de los Templarios.	Juan II Comneno (1118-1143).	
1119	Calixto II (1119-1124).		
1120	Los Hospitalarios se convierten en Orden Militar.		La Canción de Rolando. — La escultura de Vézelay. San Front de Périgueux (1120-1173). Catedral de Autun (1120-1178). San Zenón de Verona (1120-1178). Catedral de Salamanca (1120-1178).
1121	San Norberto funda Prémontré.		
1122	Pedro el Venerable, Abad de Cluny (1122-1156). — Sigerio, Abad de Saint Denis. — Concordia de Worms. — Fin de la Querella de las Investiduras.	Los Almohades en Marruecos.	
1123	IX Concilio ecuménico de Letrán.	Obligatoriedad de la «Tregua de Dios» en toda la Iglesia.	
1124	Muerte del hereje Pedro de Bruys.		
1125		Lotario de Sajonia, Emperador (1125-1138).	
1126	Creación de un Obispado en Groenlandia.		

Fechas	*Historia de la Iglesia*	*Acontecimientos políticos y sociales*	*Arte y Letras*
1130	Muerte de Honorio II; elección de Inocencio II; cisma de Anacleto.		Abadía gótica de Fontenay (1130-1147). Catedral románica de Parma (1130-1150). Catedral de San Esteban (1130-1164).
1132			Capilla palatina de Palermo.
1134		Victoria en Ourique de Alfonso Henríquez de Portugal.	
1135		Esteban de Blois, Rey de Inglaterra (1135-1154).	Escultura de Moissac.
1137		Luis VII, Rey de Francia (1137-1180).	Abadía gótica de Saint Denis (1137-1189).
1138		Conrado III, Emperador (1138-1152).	
1140			Muerte del Jurista Irnerio.
1141	Concilio de Sens: San Bernardo confunde a Abelardo.		Escultura del Pórtico real de Chartres.
1142		Balduino III de Jerusalén (1142-1180).	Graciano publica su tratado de Derecho Canónico.
1143		Manuel Comneno (1143-1180).	
1144	Lucio II (1144-1145).	Los Turcos recuperan Edessa.	*La Consideración* de San Bernardo.
1145	Elección de Eugenio III (1145-1157).		Catedral de Angers (1145-1230).
1146	San Bernardo predica la Segunda Cruzada el día de Pascua, en Vézelay.	Dictadura demagógica de Arnaldo de Brescia en Roma.	
1147		Reconquista de Lisboa por Alfonso Henríquez de Portugal. «Cruzada» en los Países Bálticos.	
1148			Numerosas abadías cistercienses en estilo gótico primitivo.
1150		Progreso de Alberto el Oso en Brandeburgo y de Enrique el León hasta Lubeck.	Catedral de Le Mans (1150-1300). Catedral románica de Zamora (1150-1174).
1151			Catedral de Noyon (1151-1220).
1152		Federico Barbarroja, Rey de Alemania, Emperador (1152-1190).	

Fechas	*Historia de la Iglesia*	*Acontecimientos políticos y sociales*	*Arte y Letras*
1153	Muerte de San Bernardo (el 20 de agosto). — Anastasio IV (1153-1154).	Guillermo II de Sicilia (1153-1189).	Catedral de Senlis (1153-1191).
1154	Adriano IV (1154-1159).	Enrique II Plantagenet, Rey de Inglaterra (1154-1189).	
1155		Adriano IV proclama el derecho de los siervos a casarse libremente.	
1156	Fundación de la Orden de Alcántara.		
1158	Fundación de la Orden de Calatrava.		
1159	Alejandro III (1159-1181).		
1160			Catedral de Laon (1160-1207). Abadía cisterciense de Pontigny (1160-1180).
1161	Fundación de la Orden de Santiago.		
1162			Catedral de Poitiers (1162-1271).
1163			Se empieza Nuestra Señora de París (1163-1260).
1165	Alrededor de este año, la herejía cátara se impone en el Mediodía de Francia.		
1167			De 1150 a 1200, sucesivas redacciones de *Tristán e Iseo*.
1168			Catedral de Sens (posteriormente muchas veces restaurada).
1169		Saqueo de Kiev.	
1170	Martirio de Santo Tomás Becket. Nacimiento de la herejía valdense.		
1171	Nacimiento de Santo Domingo.		
1174	Canonización de San Bernardo.	Balduino IV de Jerusalén, el Rey leproso (1174-1185).	Basílica de Monreale, junto a Palermo.
1175			Catedrales de Soissons (1175-1212) y de Cantorbery (1175-1192).
1176		Las Ligas urbanas italianas vencen a Federico Barbarroja en Legnano. — Derrota veneciana de Myrio Képhalon: Asia Menor, definitivamente turca.	

Fechas	*Historia de la Iglesia*	*Acontecimientos políticos y sociales*	*Arte y Letras*
1179	Tercer Concilio de Letrán, Decreto exigiendo la mayoría de los dos tercios para la elección de los Papas. Edicto contra los Cátaros.	Portugal se convierte en Reino. La Iglesia condena los torneos.	La enseñanza se hace obligatoria en todas las diócesis.
1180		Felipe II Augusto, Rey de Francia (1180-1223).	Catedrales de Agde (1180-1300) y de Wells (1180-1239).
1181	Lucio III (1181-1185).		
1182	Nacimiento de San Francisco de Asís. — Los Maronitas vuelven a la Iglesia Romana.	Andrónico Comneno (1182-1185).	
1184	La Asamblea de Verona instituye la Inquisición (episcopal).		San Benezeto construye el Puente de Aviñón.
1185	Urbano III (1185-1187).	Isaac el Angel (1185-1195).	Catedral de Palermo.
1187	Clemente III (1187-1191).	Desastre de Tiberíades; Saladino recupera Jerusalén.	
1189	La Tercera Cruzada.	Ricardo Corazón de León, Rey de Inglaterra (1189-1199).	
1190	Fundación (en Tierra Santa) de los Caballeros Teutónicos.	Muerte de Federico Barbarroja: Enrique VI de Alemania (1190-1197).	Abadía portuguesa en Alcobaça (1190-1200).
1191	Celestino III (1191-1198).		Catedrales de León (1190-1271) y de Bamberg (1190-1274).
1192			Catedral de Bourges (1192-1270).
1194			Catedral de Chartres (1194-1260).
1195		Se multiplican las liberaciones de siervos por la Iglesia. — Alejo III el Angel, en Bizancio (1195-1203).	
1197		Federico II, Rey de Romanos (1197).	
1198	Elección de Inocencio III (el 8 de enero). — San Juan de Mata funda la Orden de los Trinitarios.		
1199		Juan Sin Tierra, Rey de Inglaterra (1199-1216).	
		SIGLO XIII	
1201	Se confía la Inquisición a los Legados pontificios.		

Fechas	*Historia de la Iglesia*	*Acontecimientos políticos y sociales*	*Arte y Letras*
1202	Inocencio III lanza la Cuarta Cruzada.	Fundación de Riga.	Muerte de Joaquín de Fiore.
1203		La familia Angel se hunde en Bizancio.	Catedral de Ruán (1202-1300).
1204		Toma de Constantinopla por los Cruzados; fundación del Imperio latino de Oriente.	
1205	Inocencio III indica su verdadera misión al Obispo Diego y a Santo Domingo.	Teodoro Láscaris, Emperador griego de Nicea. Polonia se convierte en Reino.	
1207	Santo Domingo funda Nuestra Señora de Prouille.		
1208	Asesinato del Legado Pedro de Castelnau.		
1209	Fundación de los Carmelitas. Comienzo de la Cruzada contra los Albigenses.	Otón de Brunswick es coronado emperador.	
1210	Inocencio III aprueba verbalmente la empresa de San Francisco.		Redacción de los *Milagros de Nuestra Señora.*
1212	Santa Clara funda las Clarisas.	Gran victoria de los cristianos españoles en Las Navas de Tolosa.	
1213	Fundación de la Orden caritativa del Espíritu Santo.	Victoria de Simón de Montfort sobre Pedro de Aragón en Muret.	
1214		Bouvines.	Nuestra Señora de Reims (1214-1300).
1215	XII Concilio Ecuménico (el cuarto) de Letrán. — Aprobación de los Hermanos Menores (Franciscanos).	La Magna Carta en Inglaterra. La Iglesia condena el duelo judicial.	Nacimiento de Rogerio Bacon. Nacimiento oficial de la Universidad de París.
1216	Muerte de Inocencio III. — Elección de Honorio III. — Fundación de la Orden de los Hermanos Predicadores (Dominicos).—Reacción pagana en los países bálticos.	Enrique III, Rey de Inglaterra (1216-1272).	
1217		Fernando III de Castilla, el Santo (1217-1252).	Catedral de Le Mans (1217-1254).
1218	Quinta Cruzada. — Juan de Brienne en Egipto.	Federico III, Rey de Alemania y luego Emperador (1218-1250). Simón de Monfort es muerto ante Toulouse.	
1219	San Francisco de Asís en Egipto.		

Fechas	*Historia de la Iglesia*	*Acontecimientos políticos y sociales*	*Arte y Letras*
1220	Los mártires franciscanos en Marruecos.		Nuestra Señora de Amiens (1220-1270). — Catedrales de Salisbury (1220-1266) y de Bruselas (1220-1273).
1221	Muerte de Santo Domingo (el 6 de agosto).		
1222	El dominico San Jacinto funda un convento en Kiev.	Juan Vatazés, Emperador griego de Nicea.	
1223	Fundación de los Servitas; San Pedro Nolasco funda la Orden de la Merced.	Luis VIII, Rey de Francia (1223-1226).	
1224	San Francisco recibe los estigmas.	Raid de Gengis Khan en Rusia.	Mont Saint-Michel; principales partes góticas.
1225		Los Caballeros teutónicos combaten en Occidente.	Comienzo del *Roman de la Rose*.
1226	Muerte de San Francisco (3 de octubre).	San Luis, Luis IX, Rey de Francia (1226-1270). Muerte de Gengis Khan.	Catedral de Burgos (1226-1260).
1227	Muerte de Honorio III. — El Cardenal Hugolino se convierte en Gregorio IX.		Catedral de Tréveris (1227-1253) y de Toledo (1227-1418).
1228	Canonización de San Francisco.		Iglesia de San Francisco de Asís (1228-1233).
1229	Triunfa la «falsa Cruzada» de Federico II: Jerusalén es devuelta a los Cristianos.	El Mediodía de Francia vuelve al dominio Capeto.	
1230		La «Cruzada» de los Caballeros Teutónicos en los países bálticos.	Renacimiento del Derecho romano.
1231	Gregorio IX confía la Inquisición a las Ordenes mendicantes.		
1233	Año de «la Gran Devoción».		
1234	Canonización de Santo Domingo.		Raimundo de Peñafort publica su tratado de Derecho canónico.
1236			Gran período de los escultores de Reims.
1237		Los Mogoles en Rusia meridional.	
1238		Gran invasión mogola en Turkestán y Persia.	
1240			Nacimiento de Cimabué (1240-1301).
1241	Muerte de Gregorio IX: la sede pontificia queda vacante durante dos años.	Los Mogoles en Europa central: derrota cristiana en Liegnitz.	Villard de Honnecourt trabaja en Hungría.
1243	Inocencio IV (1243-1254).		La Santa Capilla de París (1243-1248).

Fechas	*Historia de la Iglesia*	*Acontecimientos políticos y sociales*	*Arte y Letras*
1244	Pérdida definitiva de Jerusalén.		
1245	El Concilio de Lyón depone a Federico II.	Viaje al Asia de Juan de Pian del Carpine.	Abadía de Westminster (1245-1268).
1247			Catedral de Beauvais (1247-1272).
1248		Embajada de G. de Longjumeau entre los Mogoles.	*Las abejas,* libro satírico de T. de Chantimpré. Catedral de Colonia (1248-siglo XIX).
1250	Fracaso de la Séptima Cruzada: cautiverio de San Luis en Egipto.	El Gran Interregno en el Imperio (1250-1277).	Expansión del gótico inglés. — Catedrales de Siena (1250-1326), de Upsala en Suecia (1250-1435) y de Estrasburgo (1250-1318).
1252	Inocencio IV autoriza el empleo de la tortura por la Inquisición, pero instituye en ella un jurado de hombres buenos.		
1253		Viaje entre los Mogoles de Guillermo de Rubruk.	
1254	Alejandro IV (1254-1261).		
1255	Condena de los «Espirituales».		
1256	Reunión de los Agustinos en una sola Orden.		
1257	San Buenaventura, ministro general de los Franciscanos (1257-1273).		
1258		Miguel VIII Paleólogo, Emperador bizantino. — Los Mogoles toman Bagdad. — Las Provisiones de Oxford.	
1260		San Luis prohibe formalmente el duelo judicial.	Muerte de Accursio, el jurista boloñés.
1261	Urbano IV (1261-1264).	Los Griegos arrojan de Constantinopla a los Latinos. — Miguel VIII Paleólogo (1261-1282).	
1263		Motín anticlerical en Colonia.	
1265	Clemente IV (1265-1268).	Viaje de Marco Polo al Asia (hasta 1295).	Santo Tomás de Aquino comienza la *Summa.* — Nacimiento de Dante.
1266			Rogerio Bacon publica el *Opus majus.* — Nacimiento de Giotto.

Fechas	*Historia de la Iglesia*	*Acontecimientos políticos y sociales*	*Arte y Letras*
1268		Conradino, último descendiente de Federico II, muere en el patíbulo.	
1270	Fracaso de la Octava Cruzada.	Muerte de San Luis en Túnez; advenimiento de Felipe III el Atrevido (1270-1285).	Catedral de Exeter (1270-1370).
1271	San Gregorio X (1271-1276).		
1272		Eduardo I, Rey de Inglaterra (1272-1307).	
1273		Rodolfo de Habsburgo, emperador (1273-1291).	Catedral de Limoges (1273-1329).
1274	Concilio de Lyón. — Decreto instituyendo el Cónclave.		Muertes de San Buenaventura y de Santo Tomás de Aquino. — Nacimiento de Duns Scoto.
1275			Catedral de Ratisbona (1275-1524).
1276	Inocencio V.		
1277	Nicolás III (1277-1280).		
1278			Muerte de N. Pisano.
1281	Martín IV (1281-1285).	Ultimo ataque Mogol contra la Siria musulmana.	
1282		*Las vísperas Sicilianas.* — Andrónico II el Viejo, emperador de Bizancio (1282-1328).	Catedral de Albi (1282-1480).
1283	Prusia convertida a la fuerza por los Caballeros Teutónicos.		
1284			Hundimiento de la catedral de Beauvais. — Muerte de Rogerio Bacon.
1285	Honorio IV (1285-1287).	Felipe IV el Hermoso, Rey de Francia (1285-1314).	
1287		Embajada mogol a Occidente.	
1288	Nicolás IV (1288-1292).		
1289	Juan de Montecorvino parte para China.		
1290			Catedral de Orvieto (1290-1320).
1291	Fin de la Tierra Santa cristiana: toma de San Juan de Acre.	Alberto I (1291-1308).	Catedral de York (1291-1342).
1292	Interregno pontificio de dos años.		La *Vita Nuova* de Dante.
1294	San Celestino V, el Papa ermitaño. — Advenimiento de Bonifacio VIII.		

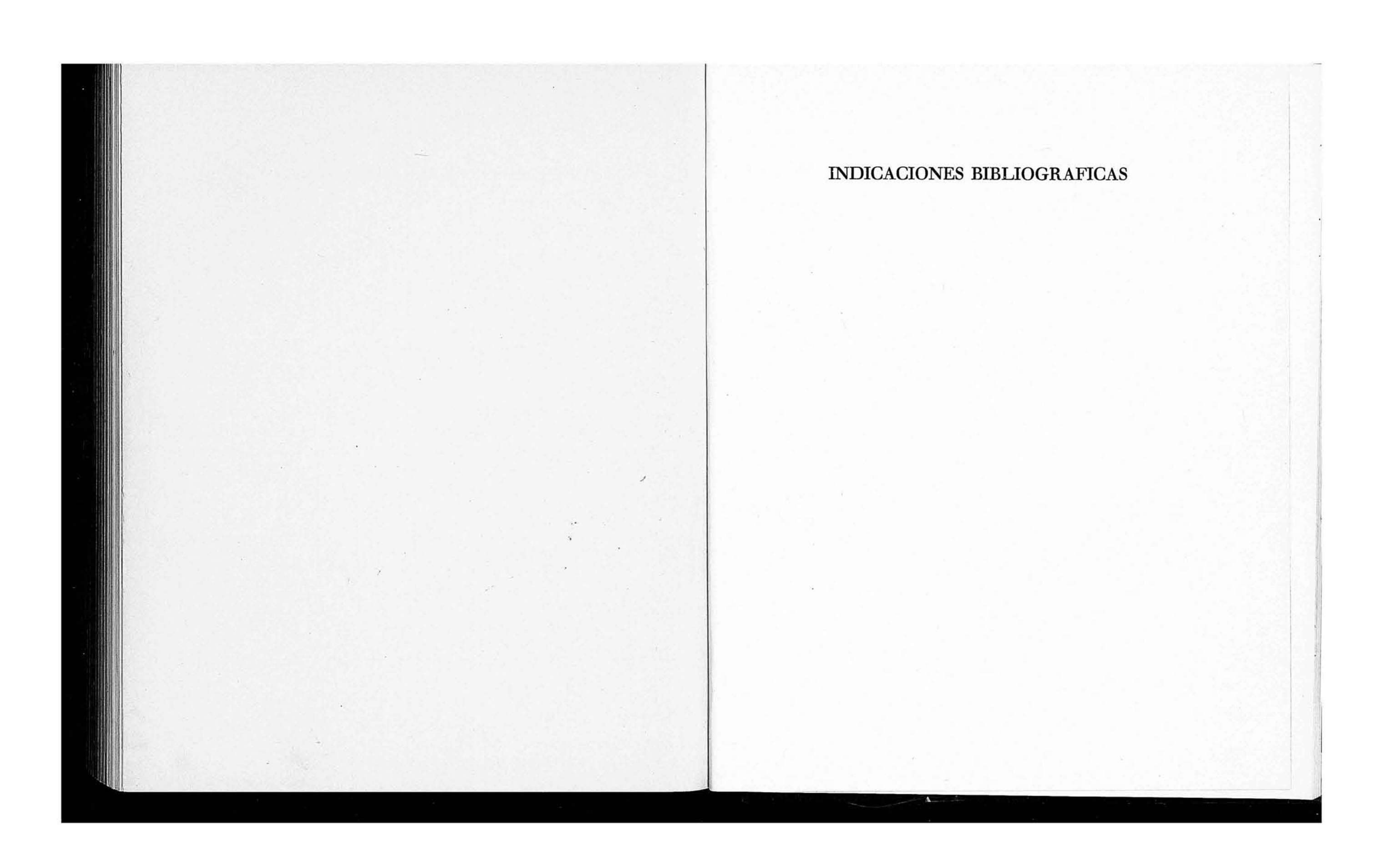
Fechas	*Historia de la Iglesia*	*Acontecimientos políticos y sociales*	*Arte y Letras*
1296			*Santa Maria dei Fiori* en Florencia.
1298		Alberto I, emperador alemán (1298-1308).	
		SIGLO XIV	
1300	Primer «año santo» (jubileo).		Fin del *Roman de la Rose* y tercer ciclo del *Roman de Renart*.
1301			Hacia 1300, numerosas obras en pro o en contra del primado del Papa.
1302	Bula «Unam Sanctam».	Felipe el Hermoso es derrotado en Courtrai por los Flamencos.	
1303	Atentado en Anagni y muerte de Bonifacio VIII.— Viajes misioneros del Beato Raimundo Lulio al Africa (hasta su muerte en 1316). — Benedicto XI (1303-1304).		
1304			Nacimiento de Petrarca († 1374).
1305	Clemente V (1305-1314).		
1307	Montecorvino, Arzobispo de Pekín. — Prisión de los Templarios en Francia.	Eduardo II de Inglaterra (1307-1327).	
1308		Enrique VII de Luxemburgo, emperador (1308-1314).	Muerte de Duns Scoto.
1309	El Papado se instala en Aviñón.		
1310			«La Pasión» es esculpida por primera vez en el tímpano de una catedral (Ruán).
1314	Ejecución de los Templarios. Muerte de Clemente V.	Luis IV de Baviera, emperador (1314-1347).— En Francia, muerte de Felipe el Hermoso y advenimiento de Luis X el Hutín (1314-1316).	
1315		El gran hambre de 1315-1316.	
1316	Elección de Juan XXII (1316-1334). — Represión de los «Espirituales» por la Inquisición.	Felipe V el Largo, Rey de Francia (1316-1322).	Dante escribe *La Divina Comedia*.

Fechas	*Historia de la Iglesia*	*Acontecimientos políticos y sociales*	*Arte y Letras*
1317			El *Corpus Juris Canonici* concreta para seiscientos años el Código de la Iglesia.
1318	Constitución de una jerarquía católica en Persia.		San Ouen de Ruán (1318-1537).
1321			Muerte de Dante.
1322	La secta de los «Lollardos».	Carlos IV el Hermoso (1322-1328).	
1324			Nacimiento de Wiclef. — El *Defensor pacis* de Marsilio de Padua.
1326	La Sede patriarcal rusa se instala en Moscú.	Muerte de Osmán; advenimiento del Sultán Orkhan.	
1327		Eduardo II de Inglaterra derrocado y muerto. — Reinado de Eduardo III.	
1328		Felipe VI de Valois, Rey de Francia (1318-1350). — En Bizancio, Juan VI Cantacuzeno (1328-1341) y Juan V Paleólogo.	
1329		Los Turcos Otomanos toman Nicea.	
1330	Creación de diócesis católicas en la India.		*De planctu Ecclesiae* de Alvarez Pelayo.
1331		Esteban Duchán, en Servia.	
1334	Benedicto XII (1334-1342).		
1335			Construcción del palacio de Aviñón.
1337		Comienzo de la Guerra de los Cien Años.	Muerte de Giotto.
1339			Catedral de Viena (1339-1359).
1340		Derrota naval francesa en La Esclusa.	
1342	Clemente VI (1342-1352).		
1344			Catedral de Praga (1344-1386).
1346		Carlos de Moravia, emperador. — Derrota francesa en Crecy.	
1347		La Peste Negra (durante 30 meses). — En Roma, el golpe de Estado de Cola di Rienzo.	
1348	El Papado compra Aviñón.		Fundación de la Universidad de Praga.
1349			Muerte de Guillermo de Ockham (nacido en 1298).

Fechas	*Historia de la Iglesia*	*Acontecimientos políticos y sociales*	*Arte y Letras*
1350		Los Turcos pasan a Europa.	
1353			El fresco de «Andrea da Firenze» en *Santa María Novella.*
1356		La Bula de Oro desliga al Papa de todo papel en la elección imperial.	

Creador de la lengua italiana, síntesis humana de la poesía medieval, conocedor de todas las ciencias y artes de su tiempo, víctima de las luchas entre güelfos y gibelinos, Dante, en cuyo rostro se vislumbra la nobleza de su espíritu, dejará su herencia inmortal a la conciencia cristiana. Luego su noble rostro adquirirá, envuelto en el sayal franciscano, la serenidad del reposo eterno, quemado por este amor que hace moverse al sol y a los astros.
Biblioteca nacional de Florencia, siglo XIV.



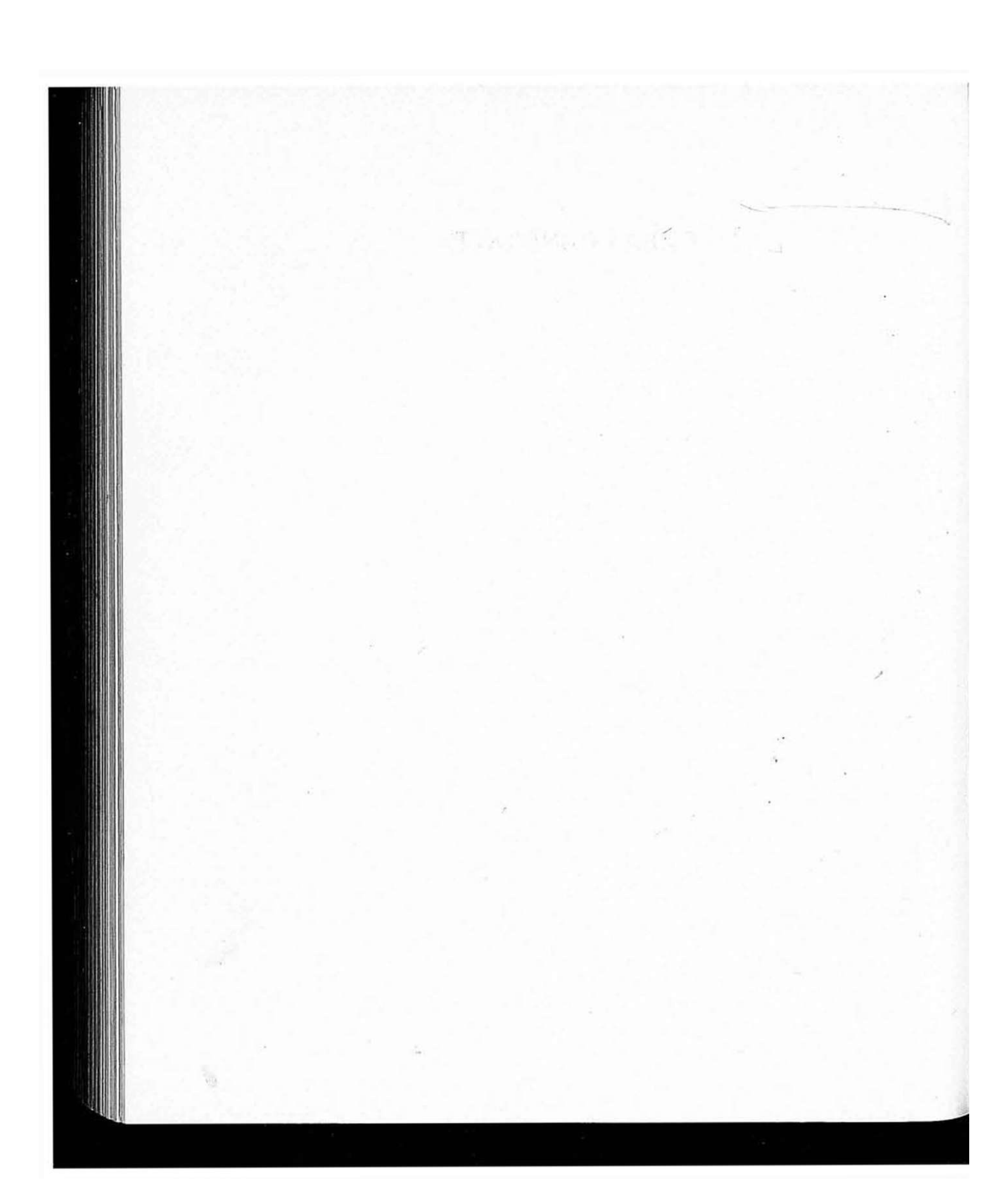


INDICACIONES BIBLIOGRAFICAS

No creemos haya necesidad de repetir, como hicimos en los tomos anteriores, que no podemos tratar aquí de erigir una Bibliografía, no digamos ya exhaustiva, sino simplemente detallada. Para ello haría falta otro volumen. No damos, pues, más que unas indicaciones que encaminen hacia los trabajos de los cuales resultamos deudores, o a las obras importantes que puedan permitir que el lector prosiga personalmente sus investigaciones, si lo considera útil.[1]

1. Y antes de presentar una lista —que en modo alguno pretende ser cuadro de honor— queremos decir, de una vez para todas, que la Historia medieval, en su rama religiosa lo mismo que en las demás, es enteramente tributaria de la obra modesta, paciente pero definitiva, de la *Ecole des Chartes*, ese foco de erudición que nos envidia Europa, pues quizá tan sólo la Escuela de Paleografía del Vaticano pueda considerarse como su émula. Los trabajos de los «Cartistas» han desentrañado los problemas del conocimiento de la Edad Media y han hecho posible una síntesis como la que nosotros ofrecemos al público. La *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* es la más preciosa mina de información sobre esta época lejana. Y han de situarse en primer término entre esos trabajos los de Leopoldo Delisle, cuya bibliografía —un grueso libro— es como un índice de materias de la historia medieval.

OBRAS GENERALES



A. HISTORIA PROFANA

En la gran Historia General dirigida por G. Glotz, monumento de la erudición francesa, hay previstos no menos de diez volúmenes para tratar el conjunto del período que nos interesa, pero varios no han aparecido aún (por ejemplo, el tomo V, que debe estudiar *La decadencia del Papado*); los tomos más importantes son los de Jordán *(Alemania e Italia desde 1125 a 1273)* y Ch. Petit-Dutaillis y M. Guinard *(El nacimiento de los Estados de Occidente)*, el de R. Fawtier y A. Coville *(La Europa occidental desde 1270 a 1380*, en dos volúmenes) y el de H. Pirenne, G. Cohen y H. Focillon (sobre *La Civilización occidental desde el siglo XII hasta fines del XV*). En la colección *Pueblos y Civilizaciones*, dirigida por Halphen y Sagnac, un libro notable cubre casi por entero este período; el de Luis Halphen, *El nacimiento de Europa* (3.ª ed., París, 1948), que completa, para los comienzos del siglo XIV, el de H. Pirenne, A. Renaudet, E. Perroy, M. Handelsman y L. Halphen sobre *La disgregación del mundo medieval.*

Muchos volúmenes de *La evolución de la Humanidad* interesan también a esta época y serán citados en los respectivos capítulos. El gran manual de Ch. Bémont y S. Monod, *Historia de Europa en la Edad Media* (París, 1910, del que apareció una nueva edición en 1923) es más sucinto y puede prestar todavía grandes servicios; y la obra de Leopoldo Génicot, *Les Lignes de faîte du Moyen Age* (Tournai, París, 1951) es una visión de conjunto de notable claridad y de penetrantes puntos de vista. El tomo II de la magistral obra de Jacques Pirenne, *Las grandes corrientes de la Historia universal* (Neuchâtel, París, 1946), tiene el eminente mérito de volver a situar siempre los acontecimientos de nuestra Edad Media en el cuadro de la historia mundial. Y la obra póstuma de su padre, Enrique Pirenne, *Historia económica del Occidente medieval* (París, 1951), es una mina.

Merecen ser especialmente señalados dos libritos, sin pretensiones, pero llenos de ideas y de fervor: uno y otro tratan de obtener una visión de conjunto de la Edad Media: el de un maestro, Gustavo Cohen, *La gran claridad de la Edad Media* (7.ª ed., París, 1945), y aquel otro, tan vivo y un poco panegírico, de Regino Pernoud, *Luz de la Edad Media* (París, 1944).

También es útil consultar las historias nacionales, especialmente *La Alta Edad Media*, de K. Hampe (traducción de M. Desanti, París, 1943), que sin ser expresamente una historia de Alemania dedica gran espacio a los acontecimientos germánicos, y la de la *España cristiana*, por Juan Descola, que citaremos más adelante. Las historias de Francia aportan muchos informes, dado el preponderante lugar que ella ocupó entonces; en primer término, evidentemente, la de E. Lavisse (en particular los tomos debidos a Ch. Petit-Dutaillis y a C. V. Langlois), el volumen consagrado por J. Calmette a la Edad Media en su *Trilogía de la Historia de Francia* (París, 1948), y también, desde un punto de vista diferente, deteniéndose más en la historia de las costumbres y de las conductas que en la de los acontecimientos, la *Historia de los Franceses*, de Pierre Gaxotte (París, 1951) y el tomo I de la *Historia del pueblo francés* (París, 1951), redactado por Regino Pernoud.

Añadamos que las historias locales son, con frecuencia, los más bellos aciertos de la producción contemporánea; a menudo la historia de una abadía, la historia de una parroquia, la historia de una catedral, la historia de una diócesis, nos enseñan de ella mucho más que los manuales generales. Algunas de estas obras son verdaderos modelos: la *Historia de la Abadía de Troarn (Calvados)*, de Sauvage, merece este calificativo (la obra se publicó en Caen, en 1911). Lo mismo sucede con la *Historia de la Abadía del Bec*, del canónigo Porée (Evreux, 1901) y con el *Estudio sobre la formación y la organización de los dominios de la Abadía de Saint-Trond* (Gante, 1899), de Alfredo Hansay. Señalemos el reciente comienzo de una *Colección de Historias de las Diócesis de Francia*, que aparece en Estrasburgo. El primer volumen, consagrado a la *Diócesis de Limoges*, obra de Limouzin-Lamothe, es un prototipo muy bueno.

B. HISTORIA RELIGIOSA

Habríamos de repetir aquí lo que dijimos en *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros:* que la historia religiosa, desde que León XIII le dio el impulso que todos conocen, adquirió notable extensión: y por eso, nuestro primer deber es tributar un homenaje a nuestros antecesores.

En la gran *Historia de la Iglesia* de Fliche y Martin, que tanto honor hace a la ciencia de los católicos franceses, interesan a nuestro período cuatro tomos: el VII, *La Iglesia en poder de los laicos,* que llega hasta 1057, por E. Amann y A. Dumas (París, 1942); el VIII, *La Reforma gregoriana y la Reconquista cristiana,* de 1057 a 1123, por Agustín Fliche (París, 1940); el IX, *Desde el primer Concilio de Letrán al advenimiento de Inocencio III,* desde 1123 a 1198, por A. Fliche, R. Foreville y J. Rousset; y el X, *La Cristiandad romana,* de 1198 a 1274, por A. Fliche, C. Thouzellier e Y. Azais (París, 1950); el tomo XI, que completará el período, no había aparecido todavía en la primavera de 1952.

La *Historia del Cristianismo* de Dom Paulet (en curso de publicación) es, aunque menos completa, muy rica; las partes dedicadas por ella a la vida espiritual y a la liturgia son especialmente notables. La *Historia ilustrada de la Iglesia,* dirigida por G. de Plinval y R. Pittet (Ginebra y París, 1945-1947), es una visión de conjunto muy sagaz. La *Historia de la Iglesia* de A.-M. Jacquin (tomo II, 1936; tomo III, 1948) es un buen resumen, pero se detiene en el siglo XII. La *Historia general de la Iglesia,* de Boulenger (Lyón y París, 1935) cubre todo el período y es una exposición extremadamente clara. Señalemos también los conocidos manuales de F. Mourret y A. Dufourcq. Hay que dejar aparte una obra extremadamente rica a la que, por desgracia, su confusión hace poco accesible: *La Iglesia y la Civilización en la Edad Media,* por Gustavo Schnürer (trad. francesa; II, París, 1935; III, París, 1938).

Para el estudio de las actas de los Concilios, tan importante, se dispone de la monumental *Historia de los Concilios,* de Hefele-Leclercq, en 22 volúmenes, que empezó a aparecer en traducción francesa en 1907. La *Historia de los Papas,* de Fernando Hayward, París, 1942, y la *Historia del Vaticano,* de Ch. Pichon, París, 1947, son resúmenes inútiles.

La *Historia de los dogmas* está expuesta en la fundamental obra de J. Tixeront (París, 1931) y admirablemente resumida en el folleto de R. Draguet, *Historia de los dogmas católicos* (París, 1946). Igual que en los períodos anteriores, la *Patrología e Historia de la Teología* del R. P. Cayré (tomo II, reeditado en 1940), es una obra fundamental, una verdadera exposición general de toda la historia del pensamiento cristiano en esta época; algunos de esos capítulos, como el consagrado a Santo Tomás, son modelos tanto de claridad como de equidad. Gabriel Le Bras publica en este mismo momento una *Historia de la práctica religiosa,* que es un libro capital, por enlazar felizmente la Sociología con el Derecho canónico.

Para estudiar especialmente los aspectos nacionales de la Historia religiosa, hay muchas obras; pero ninguna alcanza la clase de la *Historia de la Iglesia en Bélgica,* de P. de Moreau (5 volúmenes publicados); la *Kirchengeschichte Deutschlands (Historia de la Iglesia de Alemania),* de A. Hanck, es mucho más densa; la *Historia religiosa de Francia,* de Jorge Goyau, es brillante, pero demasiado sucinta; y la *Historia de la España cristiana,* de Juan Descola, muy viva, resulta demasiado didáctica.

Al hablar del Capítulo XII citaremos los volúmenes consagrados a las *Misiones.*

Para terminar estas notas generales, señalaremos un volumen muy pequeño, pero de una densidad y de una agudeza de pensamiento raras, el de H. X. Arquillière, *La Iglesia en la Edad Media* (París, 1939).

Finalmente, ya dijimos en el volumen anterior cuánto se debe a las revistas de Historia religiosa y a los grandes diccionarios, en especial al de Dom Cabrol y Dom Leclercq (que se detiene en el umbral de nuestro período); no volveremos, pues, sobre ello, sino para señalar el *Diccionario de historia eclesiástica,* de Baudrillart (que va por la letra *C*) y la excelente enciclopedia *Catolicismo,* muchos de cuyos artículos son de grandísimo valor.

PRIMERA PARTE

I. TRES SIGLOS DE CRISTIANDAD

Para estudiar el cuadro general del período nos referimos a las grandes obras generales que acabamos de citar. Sobre puntos particulares, consúltense:

Sobre la noción de «Edad Media» y lo que debemos a las generaciones de este período, el admirable ensayo de Johan Nordström, *Edad Media y Renacimiento*, traducción francesa, París, 1933; G. L. Burr, *How the middle Age got their name* («Cómo obtuvo su nombre la Edad Media»), *American Historical Review*, XIX, XX; Giorgio Falco, *La polemica sul Medio Evo*, Turín, 1933; C. G. Crump y E. F. Jacob, *The legacy of the Middle Age (El legado de la Edad Media)*, última edición, Oxford, 1943; y los dos libritos de G. Cohen y R. Pernoud citados anteriormente.

Sobre el feudalismo, una exposición magnífica es la de F.-L. Ganshof, *¿Qué es el feudalismo?*, Bruselas, 1944, véase también el claro resumen de J. Calmette, *La Sociedad feudal*, París, 1923; y los sugestivos y tan penetrantes trabajos de Marc Bloch, *La Sociedad feudal*, París, 1939-1940, que tan bien permiten entender la psicología feudal.

Sobre la noción de Cristiandad, la sólida tesis de Juan Rupp, *La idea de Cristiandad en el pensamiento pontificio*, París, 1939; Landry, *La idea de Cristiandad entre los escolásticos*, París, 1929; Gay, *Los Papas del siglo XI y la Cristiandad*, París, 1926; Leib, *Roma, Kiev y Bizancio en el siglo XI*, París, 1924; J. Maritain, *El ideal histórico de una nueva Cristiandad*, en *La Vie intellectuelle*, enero de 1935, y el librito de Arquillière citado anteriormente.

II. LA FE QUE SOSTENIA TODO

Todas las grandes historias de la Iglesia señaladas en nuestras indicaciones generales contienen capítulos sustanciales sobre los diversos aspectos de la fe medieval. Los que se encuentran en Dom Poulet y en A. Boulanger son particularmente completos. También se hallan muchos informes interesantes en los libros sobre el Arte medieval que citamos en las Notas Bibliográficas del Capítulo X (en especial en los de Emilio Mâle), y en las historias literarias citadas a propósito del Capítulo IX (particularmente la de R. Bossuat). Nos limitaremos, pues, aquí a algunas referencias complementarias.

No cabe dejar de decir que los trabajos de Emilio Mâle, *El Arte religioso en Francia en el siglo XII* y *El Arte religioso en Francia en el siglo XIII*, constituyen una mina inagotable tanto sobre la importancia de los Apócrifos, como sobre el culto de los Santos o sobre la devoción a la humanidad de Jesús y la piedad mariana.

Una multitud de obras consagradas a la Virgen María contienen preciosos informes sobre el desarrollo de la piedad mariana; citemos, entre las más recientes, las de Vloberg y J. Guitton. Pero hay que conceder un lugar especial a la preciosa antología reunida por el R. P. Régamey, *Los más bellos textos sobre la Virgen María*, París, 1942.

Sobre la vida espiritual, además del gran manual de R. P. Cayré, citado en nuestras indicaciones generales y que es una mina, han de anotarse cuatro obras que se completan entre sí: F. Vernet, *La Espiritualidad medieval*, París, 1929; Dom Luis Gongaud, *Devoción y prácticas ascéticas de la Edad Media*, París, 1925; P. Pourrat, *La Espiritualidad cristiana*, II, *Edad Media*, París, 1928; y Augusto Saudreau, *La piedad a través de las edades*, París, 1929. Existen, además, trozos escogidos de místicos franceses, alemanes, italianos, españoles, mediterráneos, e innumerables estudios sobre las diversas escuelas de espiritualidad, benedictina, cisterciense, premostratense, cartusiana, etc., pero no es el caso de enumerarlos aquí.

Sobre la oratoria sagrada, véase *Predicadores de la Edad Media*, por L. Stinglhamber, S. J., en *Nouvelle Revue Theologique*, Lovaina, junio de 1947.

A propósito de la liturgia, recuérdese el curioso libro de E. Dumoutet, *El deseo de ver la Hostia y los orígenes de la devoción al Santísi-*

mo Sacramento, París, 1926, su libro capital, *Cristo según la carne y la vida litúrgica en la Edad Media*, París, 1932; y sobre los orígenes del drama litúrgico, los trabajos de Gustavo Cohen, en especial *El Teatro en Francia en la Edad Media*, París, 1929.

La enorme bibliografía de las peregrinaciones desalienta también de toda enumeración. Existen colecciones enteras consagradas a todos los grandes lugares de peregrinación. Como excepción general, recordaremos *Peregrinos como nuestros padres*, por J. Madaule y otros, París, 1950, excelente examen de conjunto de la cuestión y estudio concreto de la peregrinación a Santiago de Compostela; y otros dos folletos de Emilio Baumann, *Historia de las Peregrinaciones de la Cristiandad*, París, 1941, e *Historia de las Peregrinaciones de la Santa Virgen*, París, 1941. Sobre la gran peregrinación española, se podrá consultar la sagaz obra del Dr. H. Aurenche, *Caminos de Compostela*, París, 1948; la *Guía del Peregrino de Compostela*, por Juana Vieillard, Mâcon, 1938; el álbum de Daniel Rops y Juan María Marcel, *Sobre el camino de Compostela*, París, 1952; y el excelente artículo de Magdalena Ochsé, *El Peregrino de Compostela, Ecclesia*, agosto de 1949. Sobre Roma y el Año Santo de 1300, dijo lo esencial Léon Homo en un sustancioso artículo (*Ecclesia*, enero de 1950). Por fin, la bella *Historia ilustrada del Mont Saint-Michel*, de A. Gardin, Avranches, 1950, lo dice todo sobre la gran peregrinación francesa; puede uno además deleitarse leyendo los trabajos, tan vivos, de Esteban Dupont sobre la pequeña historia del Monte.

III. UN TESTIGO DE SU TIEMPO ANTE DIOS

El libro más completo sobre San Bernardo sigue siendo, aunque sea antiguo ya, el de E. Vacandard, *Vida de San Bernardo, Abad de Claraval*, 2 vols., París, 1895, resumidos en un librito editado en París en 1904; más reciente, pero todavía no traducido al francés, es el de E. Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, Manchester, 1935, que también es detallado. Véanse también, G. Goyau, *San Bernardo*, París, 1927; P. Miterre, *San Bernardo de Claraval, un monje árbitro de Europa en el siglo XI*, Genval, 1929; las memorias de la Asociación borgoñona de Sociedades cultas sobre *San Bernardo y su tiempo*, Dijon, 1928, y el libro de las Fiestas del Centenario de la proclamación de San Bernardo como Doctor, Abadía del Cister, 1932. Con motivo del octavo centenario de su muerte, en 1935 hay en preparación varias obras, especialmente una de E. Pognon.

Para leer los mismos textos de San Bernardo se dispone de un gran número de colecciones de trozos escogidos, muy bien hechas, por Vacandard, París, 1904; Beguin y Zumthor, Friburgo, 1944; Dom Alexis, Presse, París, 1947; M. M. Davy, 2 vols., París, 1945 (precedidos de un excelente prefacio); Gilson, París, 1949; y de Dom Juan Leclercq, al final de su libro, que ahora citaremos. Señalemos muy especialmente la excelente traducción de *La Consideración* hecha por Pedro Dalloz, Grenoble, 1045.

Las obras consagradas a la espiritualidad de San Bernardo son extremadamente numerosas (sin olvidar los capítulos que le están consagrados en los libros citados en el capítulo anterior: Vernet, Cayré, Pourrat, etc.). He aquí las principales: G. Salvayre, *San Bernardo, maestro de vida espiritual*, Aviñón, 1909; E. Gilson, *La Teología mística de San Bernardo*, París, 1934 (obra de primerísimo orden). Dom Juan Leclercq, *San Bernardo, místico*, París, 1948; canónigo Despinay, *El alma abrasada de San Bernardo*, París, 1950; J. Ch. Didier, *La devoción a la humanidad de Cristo en la espiritualidad de San Bernardo*, París, 1929; R. P. Aubron, *La obra mariana de San Bernardo*, París, 1935. Sobre *San Bernardo y el reclutamiento de Claraval*, véase el estudio de Dom Anselmo Dimier, *Revue Mabillon*, abril-junio de 1952. Por fin, sobre un punto concreto, la actitud de San Bernardo frente al Arte, nos referimos a las obras que sobre el arte medieval citamos en el Capítulo X, en especial las de Emilio Mâle y I. Lefrançois-Pillion. Y se estudiarán los trabajos en extremo interesantes de Ana María Armand, *San Bernardo y la catedral gótica*, París, 1943;

San Bernardo y la renovación de la iconografía en el siglo XII, París, 1944; *Los Cistercienses y la renovación de las técnicas*, París, 1947.

IV. LA LEVADURA EN LA MASA

Todas las grandes historias de la Iglesia proporcionan amplios informes sobre las «reformas» de la Iglesia medieval. Hay que citar también tres obras de conjunto consagradas a las Ordenes religiosas: Elías Maire, *Historia de los Institutos religiosos y misionales*, París, 1929; Pedro Baron, *Lo que son los religiosos*, París, 1946; y H. Marc-Bonnet, *Historia de las Ordenes religiosas*, París, 1949.

El gran historiador católico Agustín Fliche era, como nadie ignora, el eminente especialista de Gregorio VII, y consagró varias célebres obras a *La Reforma gregoriana*, Lovaina, París, 1924. El tomo VIII de Fliche y Martin, que es obra suya, resumió y puso al día, en 1940, sus ideas sobre la materia. El libro de Msr. H. X. Aquillière sobre *San Gregorio VII, su concepción del poder pontificio*, París, 1934, más pequeño, pero tan substancial como todo lo que sale de su pluma, no es una reiteración de tan vastos trabajos.

A propósito de San Bernardo hemos indicado ya algunos libros que nos hablan del Cister. Añádase a ellos Bertoldo Mann, *La orden cisterciense y su gobierno desde sus orígenes hasta mediados del siglo XII*, París; *Los orígenes cistercienses*, de Dom D. J. Othon, Ligugé, 1933, y el breve pero sustanciosísimo folleto de Dom Alexis Presse, *La reforma del Cister*, Dijon, 1932.

La reforma de los canónigos regulares y especialmente la de los Premostratenses, ha sido muy bien estudiada por el R. P. Francisco Petit: *La espiritualidad de los Premostratenses en los siglos XII y XIII*, París, 1947. Véanse también los folletos consagrados al *Prémontré* por el R. P. Yves Bossière, Mondaye.

Sobre San Francisco de Asís la bibliografía es tan enorme que no cabe citarla. Nada más que en francés le han sido consagradas más de cien obras, cuya lista figura en la última de ellas, verdadera puntualización, la de Omer Englebert, París, 1947, que todavía olvida algunas, como la muy sagaz y viva de Renata Zeller, París, 1944. Más recientemente ha aparecido aún un *San Francisco*, de Juan Vignaud, París, 1950. Por desgracia la *Historia general de la Orden de San Francisco*, de Fray de Sessevalle está inconclusa.

Menos vasta, la bibliografía de Santo Domingo podría limitarse a la obra fundamental del R. P. Mandonnet, París, 1938; el libro de Lacordaire, publicado en 1840, ha sido reeditado en 1950 y conserva un poderoso encanto. Véanse, también, los estudios de J. Guiraud y de Monseñor Guillet.

Finalmente, la obra decisiva sobre Inocencio III sigue siendo la de A. Luchaire, en seis volúmenes publicados en París desde 1904 a 1908, aun cuando estudia sobre todo el aspecto político del pontificado y da demasiado de lado a las cuestiones doctrinales y espirituales, mejor vistas por el historiador inglés E. Binns, Londres, 1931.

V. LA IGLESIA FRENTE A LOS PODERES PUBLICOS

Los conflictos políticos en los que la Iglesia se halló comprometida durante la Edad Media son estudiados por todas las grandes historias, ya sean historias generales, ya historias de Francia o de otros países, ya historias de la Iglesia, con precisión extremada, y acaso excesiva. Basta, pues, con que nos remitamos a ellas, y con que indiquemos, además, algunas obras particulares. Las ideas generales y las teorías han sido estudiadas, sobre todo, por Monseñor Arquillière en varios libros muy sólidos: *El Agustinismo político*, París, 1934; *Estudio sobre la formación de la teocracia pontificia*, París, 1926, y su gran *San Gregorio VII*, ya citado. Entre los numerosos trabajos particulares sobre el período, recuérdense: S. Gay, *Los Papas del siglo XI y la Cristiandad*, París, 1926, el *Gregorio VII* de Arquillière y el *Inocencio III*, de A. Luchaire antes

citados, y el excelente librito en que el maestro del período gregoriano, Agustín Fliche, resumió *La Querella de las Investiduras*, París, 1946. Federico II ha sido estudiado a menudo, en especial por Marcel Brion; y René Grausset le consagró unas páginas fulgurantes en sus *Figuras de proa*.

A propósito de las ciudades, los libros fundamentales son el de H. Pirenne, *Las ciudades en la Edad Media*, Bruselas, 1927, y el de Ch. Petit-Dutaillis sobre *Los municipios franceses*, París, 1947; véase también el artículo de Roger Grand, *La génesis del movimiento municipal en Francia* en la *Revue historique de droit*, 1948, pág. 149. Para las relaciones de la Iglesia con la monarquía, *El Rey cristianísimo*, de Juan Pange (París, 1949) es una mina de informes. Y el drama de Tomás Becket ha sido bien evocado por Robert Speaight, traducción francesa, París, 1950.

VI. UNA SOCIEDAD EN LA SOCIEDAD

Todo lo referente a la organización administrativa y financiera de la Iglesia, se halla estudiado a fondo en las grandes historias de la Iglesia (con excepción de la de Fliche y Martin en el que el anunciado volumen de G. Le Bras, no se ha publicado aún). Bastará, pues, con indicar algunos trabajos sobre algunos puntos particulares. Sobre el Papado, el antiguo libro de L. Lector, *El Cónclave, origen, historia*, París, 1894 y el estudio de L. Jordan sobre *El Sacro Colegio en la Edad Media*, en *Revue des Cours et Conferences*, 1921-1922. Sobre Letrán y sobre San Pedro, véase *Romée* de M. y Madame Maurice-Denis Boullet, reedición, París, 1950. Sobre el alto clero, los trabajos de E. Fournier referentes a *Los orígenes del Vicario general*, París, 1922, los de E. Roland sobre *Los Canónigos* y *Las elecciones episcopales*, Aurillac, 1909 y Michel de Grand *El Cabildo catedral de Langres*. Sobre el bajo clero, *La vida parroquial en Francia en el siglo XIII* fue notablemente estudiada por O. Dobiache-Rojdestvensky, París, 1911, y se recordarán también los trabajos sobre las parroquias rurales citados en *La Iglesia de los Tiempos Bárbaros*, en particular P. de Vaissière, *Curas de aldea de la Vieja Francia*, París, 1933.

La justicia de la Iglesia y el Derecho canónico han constituido el objeto de innumerables publicaciones. Mencionaremos, sobre todo: *Los Provisoratos en la Edad Media (Les Officialités au Moyen Age)*, obra clásica de Paul Fournier, París, 1885; *¿Cómo nació el Provisor? (Comment naquit l'Official?)* de Ed. Fournier, París, 1922; *El Privilegium fori en Francia*, de R. Genestal, París, 1924; la *Historia de las Colecciones canónicas*, de Paul Fournier con la colaboración de Gabriel Le Bras, 2 vols., París, 1931, 1932, y la excelente exposición de conjunto del mismo sabio G. Le Bras, *Derecho canónico*, en *El Legado de la Edad Media*, Oxford, 1926.

Los recursos de la Iglesia son estudiados en las historias y trabajos que citamos más adelante, en especial por Monseñor Lesne; véase también la *Historia del diezmo*, de Pedro Pablo Viard, Dijon, 1909, y los consecutivos estudios del mismo autor, y el sólido artículo de G. Mollat, *Diezmo* en el *Diccionario apologético*, de d'Alès.

Para el papel económico de la Iglesia nos remitimos a la sucinta pero excelente exposición de Dom J. Leclercq, *La vida económica de los monasterios en la Edad Media* en el volumen *Inspiración religiosa y estructuras temporales* así como el magistral trabajo de Monseñor E. Lesne, *Historia de la propiedad eclesiástica en la Edad Media*, 6 vols., Lille, 1910, 1943, especialmente el tomo VI, *Las iglesias y los monasterios, tierras de acogida, de explotación y de población*. También puede obtenerse mucho de la *Historia de la Orden de San Benito* de Dom Schmitz, Maressous, 1942 y de la *Historia económica del Occidente medieval* de H. Pirenne, Bruselas, 1951.

El estudio más completo sobre el orden social cristiano se ha publicado en flamenco. Es la obra de Van Houtte: *Gedachten over de oeconomische Geschiedenis van de middel ettwache Kerk*, Lovaina, 1946. Fue analizado por Jorge Espinas en la revista *Annales*, en 1948, pág. 363.

Finalmente, es evidente que no se puede

comprender nada del aspecto institucional de la Cristiandad medieval si no se tiene siempre al alcance de la mano un tratado de historia del Derecho. Los hay excelentes: el de Fray Olivier-Martín, el de Dumas y la *Historia del derecho privado*, de bolsillo, de Juan Imbert.

Por último, sobre las obras de caridad, la *Historia de la Caridad de Lallemand* (París, 1906) ha envejecido. Aunque más reciente, *El papel social de la Iglesia*, de Chenon sigue siendo superficial. *Los hospitales en Derecho Canónico*, de Juan Imbert es una obra capital. No hay todavía una buena historia de conjunto. Existen, por el contrario, excelentes monografías locales. La mejor es el *Ensayo histórico sobre el Hôtel-Dieu de Coutances*, de Le Cacheux. Sobre los hospitales de Montpellier se encontrarán unas notas pertinentes de Fliche en las *Mélanges Halphen* (1951, página 217), en las cuales escribió él un artículo sobre *La vida religiosa en Montpellier bajo el pontificado de Inocencio III*. Y, sobre todo, aconsejamos la lectura del excelente artículo de Léon le Grand, *Para componer la historia de un establecimiento hospitalario* en la *Introducción a los estudios de Historia eclesiástica local*, tomo II, pág. 409. A menudo, la historia de esos «compasivos lugares», según se decía, edificados para «nuestros señores los pobres», es apasionante. Sobre las Ordenes redentoras, véanse *La Iglesia y el rescate de los cautivos*, de P. Deslandre, París, 1902; el libro del P. Antonino de la Asunción sobre los *Orígenes de la Orden de la Santísima Trinidad*, Roma, 1925, y el de P. Even, sobre *La orden de la Merced*, Roma, 1918. *El derecho de asilo*, de P. Timbal Duclaux de Martín, París, 1939, es una autoridad en esta materia.

VII. EL HOMBRE BAJO LA MIRADA DE DIOS

Todo lo referente a las costumbres medievales es estudiado con detalle en las obras de conjunto; basta, pues, con que remitamos a ellas al lector; éste quedará ciertamente impresionado de las diferencias entre los juicios, pues unos, como los colaboradores de la de «Fliche y Martin», son muy severos y en cambio, otros, como la señorita Pernoud y G. Cohen, se muestran mucho más optimistas.

A propósito de la cuestión de la servidumbre, hay que leer el libro, tan nuevo en sus perspectivas, de Ct. Lefebvre des Noëttes, *El atalaje y el caballo de silla a través de los tiempos, Contribución a la historia de la esclavitud*, 2.ª edición, 2 vols., París, 1931.

Sobre las instituciones de paz, nos remitimos a las obras generales, pero sobre el nacimiento de un derecho internacional tenemos que referirnos al R. P. Delos, en el libro colectivo *La Sociedad Internacional*, París, 1928, y a G. Drouard, *La Paz medieval, Cahiers du Monde Nouveau*, 1, 2 y 4, París, 1945.

La organización medieval del trabajo ha constituido el objeto de numerosos estudios. Recuérdense sobre todo los clásicos trabajos de E. Martin de Saint-Léon sobre la *Historia de las corporaciones*, París, 1897, reeditada en 1940, y de E. Coornaert, *Las corporaciones en Francia antes de 1789*, París, 1941, así como el libro, más amplio, de Próspero Boissonnade: *El trabajo en la Europa cristiana en la Edad Media*, última edición, París, 1930, y la *Historia económica del Occidente medieval*, de Henri Pirenne, ya citada. La obra sobre el *Compagnonnage* que se cita en las notas es más estrecha en su punto de vista, pero muy nueva. Véase también un sugestivo ensayo de Etienne Borne, *El trabajo y el hombre*, París, 1937.

Sobre la caballería, la clásica obra de L. Gautier data de 1895, pero la de Gustavo Cohen, para no considerar más que Francia, es en extremo sugestiva: *Historia de la caballería en Francia en la Edad Media*, París, 1949. Se hallarán también bibliografías muy detalladas sobre la caballería y el amor cortesano en los dos libros de Denis de Rougemont y Pierre-Belperron citados en las notas.

Por fin, sobre San Luis han aparecido tantos libros que bastará con indicar los más recientes y los más accesibles: G. Goyau, en 1928, Jacques Madaule, en 1943, Henry Bordeaux, en 1951 y, además, la encantadora obra colectiva: *La corona de espinas en el reino de San Luis*,

París, 1939; véase especialmente el estudio de Luis Madelin sobre la política de San Luis.

SEGUNDA PARTE

I. LA IGLESIA, GUIA DEL PENSAMIENTO

De la inmensa bibliografía de este Capítulo no citaremos más que las obras que pueden ser las más útiles para el lector que desee llevar más adelante el estudio de los diversos asuntos.

Sobre la enseñanza: G. Paré, A. Brunet y P. Tremblay, *El Renacimiento del siglo XII, las Escuelas y la enseñanza*, París, 1933; Msr. E. Lesne, *Las Escuelas desde el siglo IX al XII*, tomo V de su gran *Historia de la propiedad eclesiástica en Francia*, Lille, 1940, que rejuvenece un tema tratado antiguamente por Léon Maître. *Las Escuelas episcopales y monásticas*, París, reedición 1924; Juan Bonnerot, *La Universidad de París*, París, 1936; Henri Bourrelier, *La vida del Barrio Latino*, París, 1936; el volumen colectivo *Aspectos de la Universidad de París*, por L. Halphen, P. Glorieux, G. Le Bras, G. Dupont, Ferrier y Ch. Samarran, París, 1949.

Hay tres libros de primer orden que dan una visión de conjunto del pensamiento medieval: M. de Wulff, *Historia de la Filosofía medieval*, Lovaina, 1934 a 1947; Paul Vignaux, *El Pensamiento en la Edad Media*, París, 1938; Emilio Bréhier, *La Filosofía de la Edad Media*, París, 1937, y, sobre todo, la conocidísima obra de un sabio cuyo nombre debería aparecer constantemente en estas notas bibliográficas, Etienne Gilson: *El espíritu de la Filosofía medieval*, París, 1932. Pero ninguno de ellos es una reiteración de las páginas de primer orden consagradas por el R. P. Cayré a este período en su *Manual de Patrología*, ya citado; algunos de sus capítulos, como el que dedica a Santo Tomás de Aquino, quizá sean lo más claro que se haya escrito sobre este tema en bastante pocas páginas. Añadamos el tomo del «Fliche y Martin», destinado al pensamiento religioso, que acaba de aparecer: *El movimiento doctrinal desde el siglo IX al siglo XIV*.

Todos los principales pensadores citados en el curso del capítulo (y a menudo muchos otros de segundo plano) han sido objeto de importantes trabajos. San Anselmo ha sido estudiado por Domet de Vorges (París, 1901); su filosofía, por M. Filliâtre (París, 1920); la idea de Dios en él, por A. Koyré (París, 1923). Abelardo, cuyos amores fueron tema de una innumerable y fácil literatura, ha sido luego sólidamente estudiado por Vacandard y por Gilson. Sobre San Buenaventura, el libro fundamental es el de E. Gilson (París, 1924), *La filosofía de San Buenaventura*, excusa de leer ningún otro. A Santo Tomás de Aquino se le han consagrado innumerables obras, de valor muy desigual y algunas de un mortal aburrimiento; la más viva como visión de conjunto sigue siendo la del P. Sertillanges (París, 1920), pero la más clara exposición de su pensamiento es la de E. Gilson *El Tomismo* (París, 1923); otros dos libros, más sencillos, llevan igual título, *El pensamiento de Santo Tomás*, por Gonzague Truc (París, 1924) y L. Jugnet (París, 1949) y el del P. Webert, *Santo Tomás el Genio del orden* (París, 1934). Sobre Duns Escoto, lo mejor es leer dos libros diametralmente opuestos: la tesis de B. Landry (París, 1922) y su refutación por E. Longpré (París, 1924).

Sobre la literatura medieval nos limitamos a remitirnos a las obras generales, la del gran especialista Gustavo Cohen, *La vida literaria en Francia en la Edad Media* (París, 1949), la de R. Bossuat en la *Historia de la literatura francesa*, de J. Calvet (París, 1931), y aunque se presente bajo la forma de un simple manual escolar, el excelente de Elías Decahors (París, 1949), que contiene buenas bibliografías. Sobre el teatro es indispensable ver los dos clásicos libritos de Gustavo Cohen (París, 1928 y 1931).

II. LA CATEDRAL

En este punto la bibliografía es también tan considerable que no cabría darla aquí, ni

aun tan siquiera muy aproximada. Marcel Aubert erigió una en el tomo II del informe del *Congreso Arqueológico de Francia*, en 1935, pero desde entonces han aparecido muchas otras obras. Indicaremos, pues, aquí solamente los trabajos fundamentales y aquellos de los cuales somos especialmente deudores.

Como obras generales véanse *Las iglesias de Francia*, en curso de publicación, bajo la dirección de Aubert; *La Escultura francesa en la Edad Media*, París, 1947; L. Bréhier, *El Arte cristiano y su desarrollo iconográfico*, París, 1929; D. Duret, *Arquitectura religiosa*, nueva edición, París, 1950 (con una cómoda bibliografía); Elías Faure, el tomo consagrado al *Arte medieval* en la sugestiva *Historia del Arte*, de P. du Colombier, París, 1942. El volumen de una riqueza admirable, de H. Focillon, *Arte de Occidente, la Edad Media románica y gótica*, París, 1938. Los tomos correspondientes a este período de la *Historia del Arte*, de A. Michel, París, 1905-1927. La excelente síntesis de L. Bréhier y G. Cohen, el *Arte de la Edad Media*, París 1934; L. Reau, *El Arte religioso de la Edad Media*, París, 1946. Dejamos aparte a tres libritos que, fundados sobre la más sólida erudición, no tienen, sin embargo, ningún aparato científico, pero que están los tres llenos de jugo: *La catedral viva*, de Luis Gillet, París, 1936, y aquellos otros dos en los cuales Mme. L. Lefrançois-Pillion ha engarzado la cosecha de toda una vida consagrada a estudiar el arte medieval, *El Espíritu de la Catedral*, París, 1946, y *Maestros constructores y talladores de piedra*, París, 1949.

Sobre el período románico: L. Bréhier, *Las iglesias románicas*, París, 1941; L. Lefrançois-Pillion, *El Arte románico en Francia*, París, 1943; E. Corroyer, *La Arquitectura románica*, París, 1888, todavía muy interesante; P. Deschamps y Marc Thibout, *La pintura mural en Francia (Alta Edad Media y Epoca románica)*, París, 1951; H. Focillon, *El arte de los escultores románicos*, París, 1930; R. Rey, *El Arte románico y sus orígenes*, París, 1945, y, sobre todo, el primer tomo de la gran obra de Emilio Mâle que ha renovado las perspectivas sobre tantos puntos: *El Arte religioso del siglo XII en Francia*, París, 1928-1947.

Sobre el período gótico: M. Aubert, *La Arquitectura cisterciense en Francia*, París, 1943; Aubert y Verrier, *La Arquitectura francesa en la época gótica*, París, 1943; L. Bréhier, *Las iglesias góticas*, París, 1906; E. Brulay, *La Arquitectura gótica*, París, 1932; R. Rey, *El Arte gótico del mediodía de Francia*, París, 1934; H. Stern, *Los arquitectos de las catedrales góticas*, París 1929, y, por descontado, sobre esta época, el tomo de Emilio Mâle, consagrado al siglo XIII, París, 1948. De grandísimo valor y demasiado poco conocida es la *Colección de textos relativos a la historia de la Arquitectura en Francia en la Edad Media*, de Víctor Mortet y Paul Deschamp, París, 1911 y 1929.

Indicaremos por fin algunos títulos de obras sobre Giotto, en francés: los de J. Alazard (1937), M. Florisoone (1950) y Juan Leymarie (1950), cuyas reproducciones son espléndidas; y en italiano, junto a los famosos trabajos de Venturi, los libros de Cecchi, Salvini, Coletti y Toesca.

III. HACIA LA CAIDA DE LA BIZANCIO CISMATICA

En adelante, para estudiar la historia bizantina habrá que referirse a los tres volúmenes, sólidos pero por desgracia muy áridos, de L. Bréhier, *El mundo bizantino;* volumen primero, *Vida y muerte de Bizancio*, París, 1947; segundo, *Las instituciones del Imperio bizantino*, París, 1949, y tercero, *La civilización bizantina*, París, 1950. Pero si se quiere encontrar la poesía de esta historia, hay que acudir a la *Historia del Imperio bizantino*, París, 1919, y a todas las demás obras de Carlos Diehl. Los trabajos de Vasiliev y de N. Iorga abundan también en puntos de vista interesantes; la obra de Augusto Bailly es un resumen didáctico, pero muy vivo, y el segundo tomo de *El Oriente cristiano*, de Msr. Lagier, París, 1950, da una excelente visión de conjunto del período. Véase

también Bernardo Leib, *Roma, Kiev y Bizancio a fines del siglo XI* (París, 1924).

Sobre el peligro turco, nos referimos a los trabajos de René Grousset, en especial *El Imperio de Levante*, París, 1946, y, sobre todo, a la Introducción del primer tomo de su gran *Historia de las Cruzadas*, citada en el capítulo siguiente. *Los Normandos en el Mediterráneo*, fueron estudiados, con vigoroso talento, por Juan Beraud-Villars (París, 1952).

El Cisma y sus consecuencias han sido estudiadas por el R. P. Jugie, París, 1941; por Léon Bréhier, París, 1899, y, sobre todo, por W. Norden, *Das Papstum und Byzanz* («El Papado y Bizancio») (Berlín, 1903). Se leerá también con fruto el ensayo de Oecocomos *La vida religiosa en el Imperio bizantino en tiempos de los Comnenos y de los Angeles*, París, 1918. Sobre los *Comnenos*, el libro fundamental es el de Chalandon, París, 1912.

Por fin, sobre el Arte bizantino y su irradiación, las obras esenciales siguen siendo el hermoso *Manual*, de Carlos Diehl, París, 1925, y el libro de Bréhier, París, 1924. Véase también el capítulo debido a G. Millet en la *Historia del Arte*, de A. Michel, 1905-1908, y el libro de Jun Ebersolt, *Oriente y Occidente, investigaciones sobre las influencias bizantinas y orientales en Francia antes de las Cruzadas* (París-Bruselas, 1928).

IV. LA CRUZADA

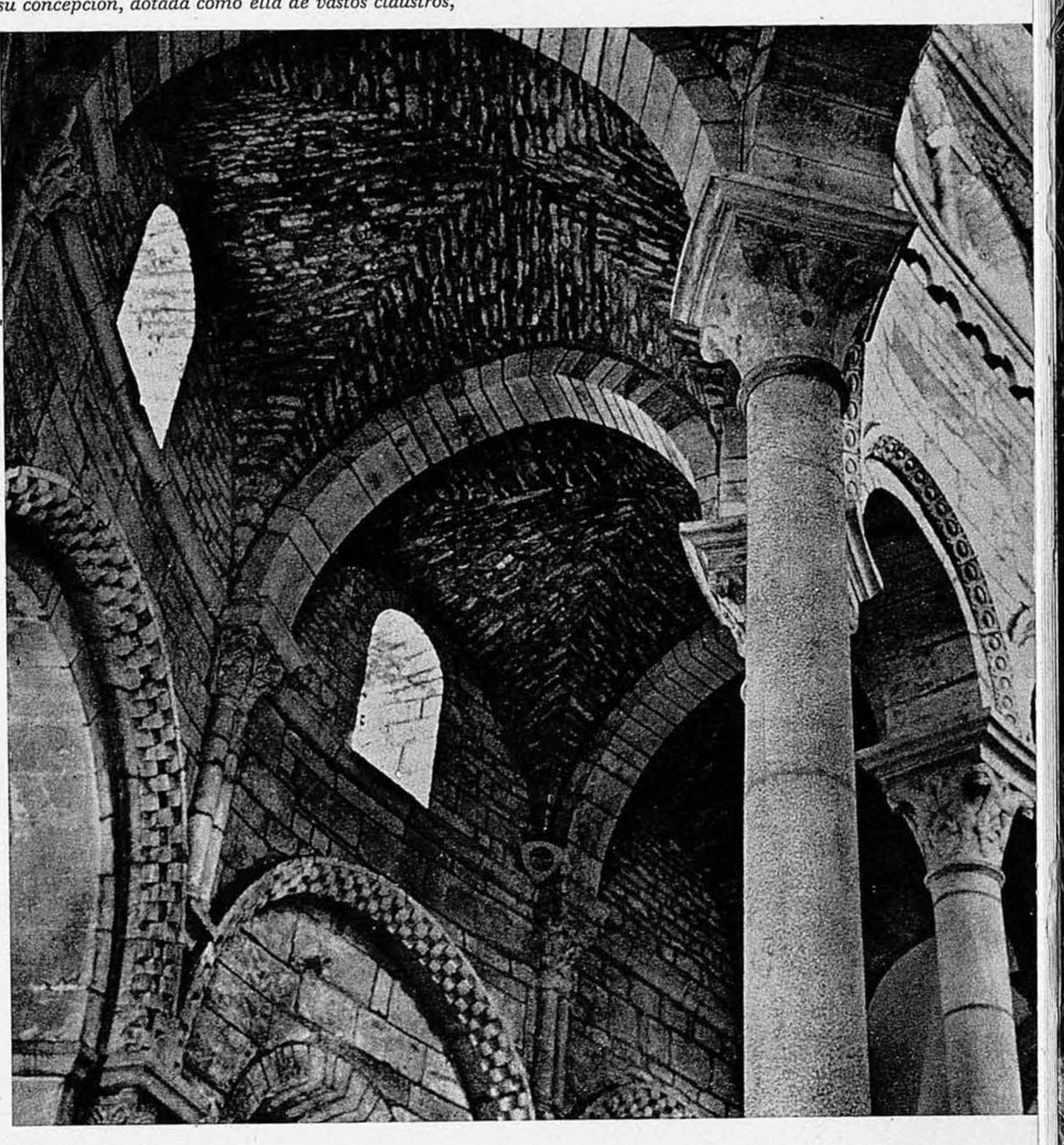
La bibliografía de este Capítulo podría limitarse a una sola indicación, la de la obra monumental y definitiva de René Grousset, en tres volúmenes, *Historia de las Cruzadas y del Reino franco de Jerusalén*, París, 1934-1938, resumida por el autor en un ágil relato *La Epopeya de las Cruzadas*, París, 1939; pues tales trabajos han renovado toda la cuestión. Véase también: L. Bréhier, *La Iglesia y el Oriente en la Edad Media. Las Cruzadas*, 5.ª edición, París, 1928; F. Funk-Brentano, *Las Cruzadas*, París, 1934, y otras exposiciones más didácticas como las de J. Madaule o E. G. Ledos. Sobre el Reino franco: Juan Longnon, *Los Franceses de Ultramar en la Edad Media*, París, 1949, y F. Charles-Roux, *Francia y los Cristianos de Oriente*, París. 1939. Sobre los asuntos mogoles, véase René Grousset, *El Imperio de las Estepas*, París, 1939. Sobre las relaciones con Bizancio, las obras citadas en las notas bibliográficas del capítulo X. Sobre Federico II y su falsa Cruzada, las que indicamos a propósito del Capítulo V. Sobre las Cruzadas de San Luis y las obras que las estudian, véase la bibliografía del Capítulo VIII. Y por fin, sobre un punto particular, véanse los trabajos de Rechid S. Atabineh (Estambul, 1952), que muestran lo que los Turcos han aportado a la civilización.

V. DE LA GUERRA SANTA A LA MISION

Todas las historias de España consagran capítulos enteros a la Reconquista, especialmente, en español, las de R. Altamira, de A. Ballesteros y de Sandoval, y en francés, la de Luis Bertrand y la recientísima *Historia de la España cristiana* de Juan Descola, París, 1951. Sobre la Reconquista en Portugal, véase la *Historia eclesiástica de Portugal*, de P. Miguel de Oliveira, Lisboa, 1948. Una obra notable de J. Beraud-Villars, *Los Tuareg en la tierra del Cid*, París, 1946, ofrece el gran interés de exponer el punto de vista musulmán según las fuentes islámicas, y completa la de Duzy, aparecido en Leyden en 1932, que se detiene en la invasión almorávide. El gran libro de Menéndez Pidal, *La España del Cid*, Madrid, 1939, es de gran interés.

Sobre el Cristianismo en el Norte de Europa, la notable tesis de L. Musset, *Los Pueblos escandinavos en la Edad Media*, París, 1951, da valiosísimos informes. Véase también *Polonia*, por Henri de Montfort, París, 1946, y *Prusia en tiempo de los Prusianos*, por el mismo autor, París, 1946, que expone de modo impresionante la historia de la empresa de los Caballeros teutónicos. Sobre Rusia hay muchas historias generales; la más reciente es la de Miguel Lhéritier, París, 1936.

La basílica del priorato benedictino de Paray-le-Monial, digna émula de Cluny por la audacia de su concepción, dotada como ella de vastos claustros, es prueba de la maestría lograda por los constructores del románico borgoñón.



Las Misiones tienen una vasta bibliografía; recordaremos de ella la gran obra de Msr. Olichon, tan bien ilustrada; Paul Lesourd, *Historia de las Misiones católicas*, París, 1937; Msr. du Mesnil, *Las Misiones*, París, 1948; Baron Descamps, *Historia comparada de las Misiones*, París, 1932; y, desde el punto de vista francés, *Francia misionera en las cinco partes del mundo*, de Jorge Goyau, París, 1948, y la viva Historia *Los aventureros de Dios*, de Daniel Rops, París, 1951.

Sobre el episodio de San Francisco de Asís en Egipto, véanse las obras consagradas al Santo, citadas a propósito del Capítulo IV, en especial Omer Englebert. Sobre las operaciones de los Normandos en Africa, la de J. Beraud-Villars, citada en el Capítulo X. Sobre los viajes por Asia, *El Imperio de las estepas*, de René Grousset, ya citada.

Un buen resumen de la obra de Raimundo Lulio es el dado por J. Soulairol, París, 1951; véase también el Capítulo que se le dedica en *Los aventureros de Dios*, de Daniel Rops, París, 1951.

VI. LA HEREJIA, FISURA DE LA CRISTIANDAD

Sobre las dos principales herejías de la época, las de los Cátaros y de los Valdenses, basta con remitir a los trabajos referentes a la Cruzada de los Albigenses y a la Inquisición, pues todos las estudian con detalle. Sobre los Valdenses en particular, la gran obra de Juan Marx, *La Inquisición en el Delfinado* ha renovado toda la cuestión. Sin embargo, hay que señalar, desde un punto de vista diferente de casi todos estos trabajos, el libro de Deodato Roché, *El Catarismo* (Toulouse, 1947), que es una ferviente apología de los Cátaros.

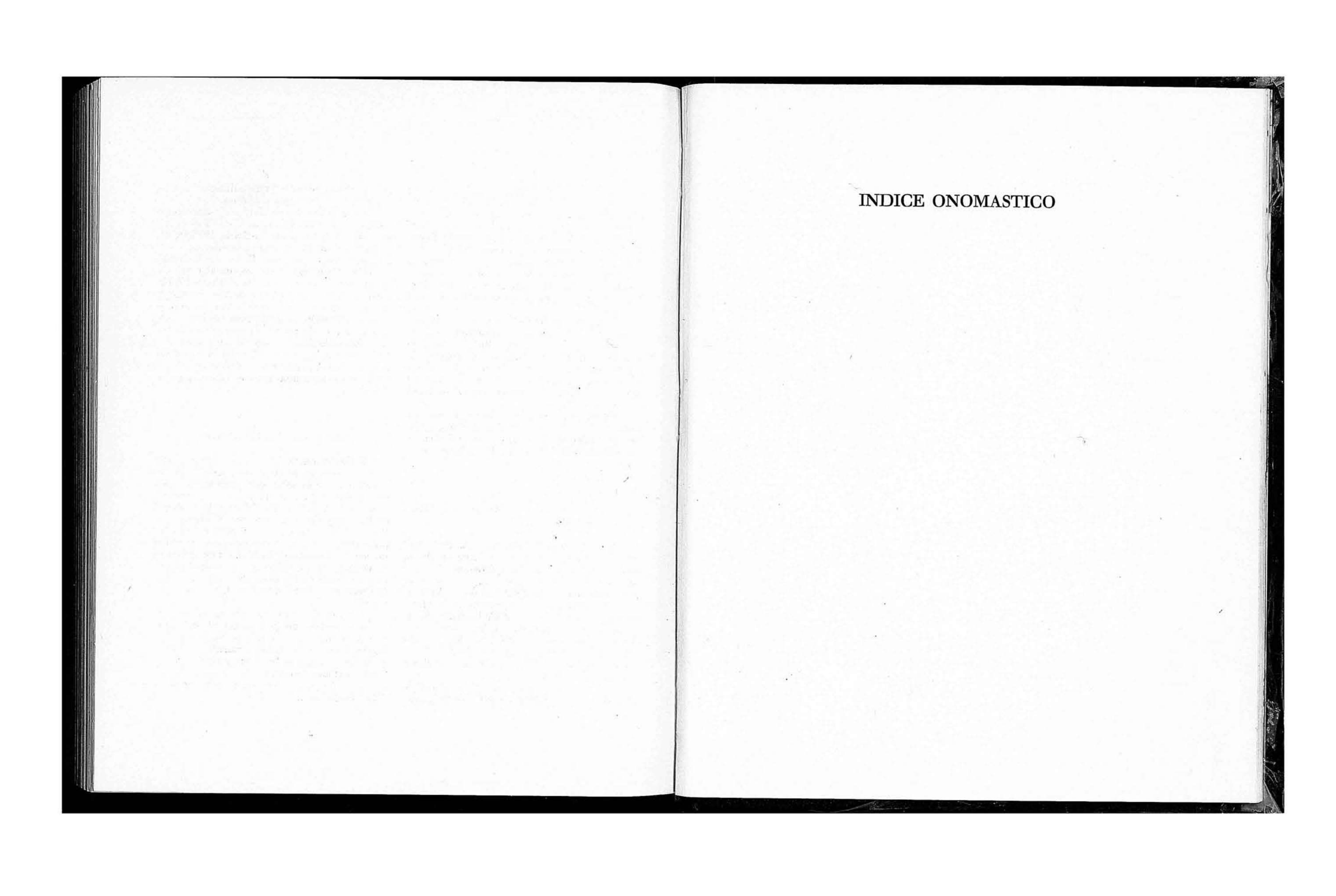
Sobre la *Cruzada contra los Albigenses*, la obra decisiva es la del llorado Pedro Belperron (París, 1942), completa puntualización y vivo relato de toda esta página histórica.

Sobre la Inquisición, hay una obra monumental, la de Juan Guiraud, *Historia de la Inquisición en la Edad Media* (París, 1935-1938), resumida en un librito aparecido anteriormente, *La Inquisición medieval* (París, 1928). Véase también Vacandard, *La Inquisición* (París, 1912), Msr. Douais, con igual título (París, 1906), *La Cuaresma de 1895*, de Msr. d'Hulst, y orientada en un sentido anticlerical por su prologuista Salomón Reinach, pero haciendo justicia en total a la Iglesia, la *Historia de la Inquisición en la Edad Media*, del americano Ch. Lea (trad. París, 1900-1902), sobre la cual Paul Fournier publicó en la *Revue d'histoire eclésiastique*, de Lovaina, una crítica en catorce puntos, definitiva.

VII. ¿FIN DE LA CRISTIANDAD?

En las grandes colecciones eruditas (Glotz o Fliche y Martin) no se dispone todavía de las obras anunciadas sobre este período; la única buena exposición de conjunto en este género de obras es *La disgregación del Mundo medieval* en *Pueblos y Civilizaciones*, por H. Pirenne, A. Renaudet, E. Perroy, M. Handelsman y L. Halphen (París, 1931). Puede obtenerse también mucho del tomo III de la *Historia de la Iglesia en Bélgica*, de P. de Moreau, ya citada. La obra más profunda es, sin duda, la de J. Huizinga, *El Otoño de la Edad Media*, trad. J. Bastin, París, 1932.

La crisis de las ideas se estudia en todas las obras generales sobre la Teología y la Filosofía, especialmente en el citado gran Manual del P. Cayré. Véase más particularmente A. Hamman, *La doctrina de la Iglesia y del Estado en Ockham* (París, 1942) y G. de Lagarde, *El nacimiento del espíritu laico en el declinar de la Edad Media*; tomo II.



INDICE ONOMASTICO

INDICE

Esta obra ha sido confeccionada por el
CIRCULO DE AMIGOS DE LA HISTORIA
según maquetas originales
propiedad de Editions Ferni, Genève
Ha sido compuesta en tipo Walbaum del cuerpo 9

Esta edición está exclusivamente reservada
a los suscriptores

Depósito legal B. 46527-1972
Compuesto, impresò y encuadernado por
Printer, industria gráfica sa.
Tuset, 19 Barcelona San Vicente dels Horts 1972
Printed in Spain